

كتاب ارشاد المريد في خلاصة علم التوحيد تأليف
 من هو للفضائل حاوى الشيخ حسن
 العدوى الجزاوى نفع الله به
 وباصله وأعاد على
 المسلمين بركة فضله
 آمين

ذا

كتاب ارشاد المرید فی خلاصة علم التوحید تألیف
من هو للفضائل حاوی الشیخ حسن
العدوی الجزاوی نفع الله به
وباصله وأعاد علی
المسلمین بركة فضله
آمین

(ارشاد المرید)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى من علينا بعرفة عقائد التوحيد * وجعلها سبيل النجاة من النار من غير شك فى ذلك ولا تردد * والصلاة والسلام على مناج روضة أهل السنة والتحقيق * وعلى آله وأصحابه الذين شبههم بنجوم السماء فى الدلالة لا قوم طريق * أما بعد فيقول العبد الفقير المضطر لرحمة ربه المنكسر خاطره لكثرة التقصير والمساوى * حسن العدوى المالكى الجزاوى * لما أراد الله بالاجتماع فى يوم عيد رمضان * بحضرة بعض الامراء حال القراءة مع جمع من الاخوان * وحصلت المذاكرة معه فى علم التوحيد * أحضر لنا من عنده بعد المذاكرة متنا بديع فى علم التوحيد * فى غاية التحقيق وطلب منا أن نجعل عليه شرحاً يتم مسائله * ويوضح بالمثال عقائده ويفك مشكله * ويفتح بالبرهان مغلقه فاجبته لذلك * وان كنت لست أهلاً لما هنالك * معتمد فى قطف ثمار التحقيق على ما أفاده امام المحققين البرهان العدوى والعلامة الأمير على عبد السلام والعلامة الدسوقي على المصنف والقطب الدردير على الهدى وما يفتح الله به مما تلقيناه عن

شيخنا خاتمة المحققين الشيخ القويستى وغيره من أشياخنا وسميته ارشاد
 المرید * فى معرفة خلاصة علم التوحيد * أسأل الله أن يجعله خالصا
 لوجهه * بحمد سيدنا محمد وآله وصحبه * قال المصنف (بسم الله الرحمن
 الرحيم) ابتداء المصنف كتابه بالاسملة اقتداء بالكتاب العزيز
 فى ابتدائه بها أعنى فى اللوح المحفوظ أو بعد جمعه وترتيبه فلا يرد أنها ليست أول
 ما أنزل فان ابتداء النبوة بنزول الوحي باقرأ باسم ربك وابتداء الرسالة بعدها
 بثلاث سنوات يبايها المذثر جريا على عدم اقتران النبوة والرسالة وأنه كان
 زمن فترة الوحي نبيا فقط وهذا الذى يستفاد من العلامة الصبان فى سيرته
 وشهر العلامة الأمير الاقتران قال أى اقرأ على قومك فآية المذثر بيان
 لا ابتداء ارسال وأما نهايتهما فقال العارف الشعرانى فى البواقيت أما
 الرسالة فلدخول الجنة أو النار وأما النبوة فهى اصطفاء الله وهو لا ينقطع
 فى الآخرة قال والارسال يرجع للتكليف وهو ينقطع فى الآخرة ١٥
 وتعقبه العلامة الأمير بقوله والنظر الظاهر أنهم ما باعتبار الإحياء الشرعى
 بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما فباقيان * وعمل بقوله
 صلى الله عليه وسلم كل أمر دى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر
 أو أقطع أو أجذم روايات ثلاث والمعنى ناقص وقيل البركة فهو من باب
 التشبيه البليغ أو من باب الاستعارة التصريحية على ما اختاره الامام السعد
 والتشبيه لا مركبى والمذكور فرد منه فلا جمع فافهم ومعنى دى بال أى حال
 بهم به شرعا من تأليف وأكل وشرب وفتح وغلق وركوب وغير ذلك والتحقيق
 أنها باللفظ العربى بهذا التركيب من خصوصيات هذه الأمة وحينئذ لا يرد أنه
 من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فى كتاب بلقيس وقوله صلى الله عليه وسلم
 بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب لان ذلك باعتبار أصل المعنى لا باعتبار
 هذا التركيب العربى بل حكاية معناها فقط على لسان سليمان وغيره من
 الرسل والاسم مشتق من السمو وهو العلو لانه يعلو سماءه ويظهر رأسه من السمّة
 وهى العلامة لانه علامة على صاحبه خلاف بين أهل البصرة والكوفة والمعنى
 أولف مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم والله عالم على الذات الواجب الوجود
 المستحق لجميع الحماد فهو علم جزئى شخصى على التحقيق والوصف خارج

عن المسمى معتبر لترجيح التسمية فدلوه الذات فقط ولا يقال ذلك الا في مقام
 التعليم لا بهام الشخص والتكليف عند القاصروان ورد في السنة اطلاقه
 في قوله صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله باعتبار ظاهره وليس كليا
 بالغلبة التقديرية ولا اسم جنس والوصف عليهما وان كان كليا اصاله فهو
 منحصر خارجا فلا يقال لا اله الا الله لا تفيد توحيد الماعلت فتدبر والرحمن
 المنعم بجلال النعم كالإيمان والاسلام والرحيم المنعم بدقائق النعم وذكره
 بعد الرحمن إشارة الى أنه كما يطلب منه الجليل يطلب منه الدقيق كما في الحديث
 القدسي يا موسى سلفي في ملح قدرك وشرالك نعلك والرحمن الرحيم وصفان لله
 مشتقان من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا المعنى مستحيل عليه تعالى لتنزهه
 عن الجارحة فيراد منه لازم الرقة وهو الانعام والاحسان فهو من باب
 المجاز المرسل والعلاقة اللازمة أو الاستعارة التبعية أو الكناية والقاعدة
 كل معنى استحال على الله تعالى باعتبار مبدئه فالمراد منه غايته ونهايته
 كالغضب فان مبدأه انتفاخ الأوداج بعد انتشار الدم وهذا مستحيل عليه
 تعالى فيراد منه لازمه وهو الانتقام أو ارادته والكلام على البسملة كثير لا يحمله
 هذا المختصر قال المصنف (الحمد لله) بعد البسملة اقتداء بالكتاب أيضا وعلما
 بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع أو أجزم
 أو أوتر على ما تقدم ولا تعارض بين الحديثين لفقد شرطه لاختلافهما صحة
 وحسنا وعلى تسليمه فالبدء قسمان حقيقي وهو ما تقدم امام المقصود
 ولم يسبقه شيء واضافي وهو ما تقدم امام المقصود مطلقا هكذا اشتهر والذي
 حققه عبد الحكيم التغاير متعقبا لاطلاق بانه لا وجه لتسميته اضافيا مع عدم
 السبق وحلت البسملة على الاول ولم يعكس اقتداء بالقرآن ولقوة حديثها
 والحمد لغة الثناء بالجميل على الجليل الاختباري كالكريم والحلم على جهة
 التعظيم والتجليل بخلاف الاضطراري كحمد زيد على رشاقة قدّه والواو
 على صفاتها فيقال له مدح لا حمد وخرج أيضا ما كان على وجه الاستهزاء كقول
 الملائكة لفرعون ذق انك أنت العزيز الكريم أو باعتبار عزه وكرمه في قومه
 فيدخل ويدخل حمد الله على ذاته وصفاته فانها وان لم تكن اختباريا حقيقة
 الا انها اختباري حكما باعتبار صدور الافعال الاختبارية والملازمة للصادر

منه واصطلاحاً فعل ينبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منه ما على الحامد أو غيره
 وهذا هو معنى الشكر لغة بإبدال الحامد بالشاكر ومعناه اصطلاحاً صرف العبد
 جميع ما انعم الله به عليه لما خلق لأجله والكلام في النسب بين ص كل لغة
 واصطلاحاً لا يليق بهذا المختصر قال المصنف (الذي جعلنا من المسلمين)
 اختباراً منه لهذه النعمة دون غيرها الشرفها عن غيرها لأنها أم النعم * وجعله
 معللاً جرياً على أن الحمد المقيد أفضل من المطلق لأنه جد في مقابلة نعمة فيثاب
 عليه ثواب الواجب وذهب بعض الأئمة إلى أفضلية المطلق لاستحقاقه الحمد
 لذاته * والاسلام الانقياد الظاهري والايمان الانقياد الباطني فيختل فان
 ذاتا ومفهوما ويتحدان اعتباراً بدليل قالت الاعراب الخ والكاملان
 متلازمان فالمراد بالمسلمين هنا ما يعم المؤمنين فقاعدتهم ما كالفقير والمسكين
 اذا افترقا اجتمعوا واذا اجتمعوا افترقا قال المصنف (العارفين برب العالمين)
 العارفين جمع عارف وهي اكبر مقام الواصلين فيحتمل أن يكون المصنف منهم
 ويكون من باب التحدث بالنعمة ويحتمل أن يراد بها معرفة العقائد وهو المتبادر
 فيكون قصد به براءة الاستهلال من المحسنات البدعية وهي أن يأتي المصنف
 في طالعة كتابه بما يدل على مقصوده والرب له معان ك كثيرة منها الخالق
 والسيد والمالك والمربي والمعبود وجابر الكسر والعالمين جمع عالم
 وهو ما سوى الله تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا يقال يلزم أن يكون الجمع
 أقل من مفردة لأن المراد بالعالم هنا صنف من طوائف العقلاء كعالم الترك
 أو البربر مثلاً كما هو بعض اطلاقاته وليس جمعاً بل اسم جمع ولا يرد أن اسم
 الجمع ماله واحد من معناه لافظه كقوم ورهط لأن هذا أغلبي بدليل ركب
 وصحب قال المصنف (والصلاة والسلام على سيد المرسلين) أتى بالصلاة
 والسلام في قول كتابه على رسول الله عملاً بالحديث القدسي وهو قوله جل
 شأنه عبيدي لم تشكروني اذ لم تشكروا من أجر رب النعمة على يديه ولا شك أنه صلى
 الله عليه وسلم الواسطة العظمى لنا في كل نعمة بل هو أصل الایجاد لكل
 مخلوق آدم وغيره كما قال الباري جل شأنه لولا لولا لولا أي يا محمد لما خلقت
 الافلاك ولقد أحسن سيد العاشقين ابن الفارض قائلاً على لسان الحضرة
 النبوية

فاني وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتي

وذلك لانه من نوره خلق والصلاة من الله على نبيه الرحمة المقرونة بالتعظيم
وعلى غيره مطلق الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين التضرع
والدعاء هكذا اشتهر وهو خلاف التحقيق والذي حقه العلامة الامير
والصبان ان الصلاة من غيره تعالى الدعاء مطلقا لافرق بين الملائكة والبشر بل
والجماد والاشجار ايضا فانه ورد صلاتهم عليه وان اشتهر السلام فقط اذ ليست
صلاة الملائكة قاصرة على الاستغفار فانه ورد دعاؤهم بالرحمة ايضا للمصلي
اذا جلس في موضع صلاته تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وحكاية الله عنهم
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهي من قبيل المشتركة
المعنوية على ما اختاره ابن هشام وهو ما اتحد وضعه ومعناه مع اشتراك افراد
ذلك المعنى فيه الكيفية فعناها عنده العطف وهو يختلف باعتبار ما يضاف اليه
فان اضيف الى الله فهو الرحمة وغيره فهو الدعاء وهي خبرية لفظا انشائية معنى
فعناها اللهم صل الخ ولا يكتفى الاخبار لفظا ومعنى على التحقيق خلافا للعلامة
يس فان الخبر بالصلاة لا يعتد مصليا بخلاف جملة الحمد فتصح خبرية لفظا ومعنى
لان الاخبار من افراد الحمد فهو داخل في تعريفه والخبر ما تحقق مدلوله
في الخارج أو يتحقق وكان اللفظ حكاية عنه بخلاف الانشاء فانه ما توقف مدلوله
على النطق به وفي جمع الجوامع الخبر ما تبع مدلوله والانشاء ما تبعه مدلوله وهو
في المعنى يرجع لما قبله والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه لكن
لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ ذلك والكامل يقبل الكمال وما من كمال الا وعند الله
أكمل منه فلا يرد انه صلى الله عليه وسلم غير محتاج لصلاة غيره وهي من أعظم
الترب وأفضلها خصوصا يوم الجمعة وليلتها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
أكثرنا من الصلاة على في الليلة الغراء واليوم الأزهروذ كر بعض شراح
الدلائل انه يسمع صلاة المصلي عليه في هذه الليلة وفي هذا اليوم ويرد ها عليه
بخلاف باقي الايام فوكل بهاملك يوصلها اليه ولكن الصحيح الذي عليه الاعتماد
وتأقيناه عن أشباخنا أن من كان بقربه صلى الله عليه وسلم سمعه والافلا لافرق بين
الجمعة وغيرها وان كانت أفضلية الصلاة عليه فيها دون سائر الايام لا تخفى
ولفها منها عن غيرها من أنواع العبادة ذكر بعض أهل الحقيقة انها توصل الى

الله من غير شيخ وأكن قال القطب الملوى انما هذا من حيث ان لها تأثيرا عجيبا
 في تنوير القلوب والا فالواسطة للوصول لا بد منه وقطع الامام الشاطبي
 والسنوسي بمحصول نوابها للمصلي وثوق صد الرياء قالاهي كالصوم لا يدخله
 الرياء استثناء لهم من دون سائر الاعمال لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل
 عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به ولكن حقق العلامة الأثيري
 حاشيته نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين فمن جهة القدر الواصل له صلى
 الله عليه وسلم فهذا لا شك في وصوله ومن جهة القدر الواصل للمصلي فكيفية
 الاعمال لا ثواب الا بالاخلاص وهذا هو الحق لعموم طلب الاخلاص في كل
 عبادة وذم ضده في الكل أيضا والسلام من الله على النبي زيادة التحية والاکرام
 ولا يصح أن يراد الايمان لانه صلى الله عليه وسلم مقطوع له بتمام البشرية
 والامن من سيده وما خلقت الجنة الا لاجله وان كان العبد كلما ازداد قربا
 ازداد خوفا فلذلك قال صلى الله عليه وسلم اني لا أخوفكم من الله وأشدكم
 له خشية وهذا منه صلى الله عليه وسلم كمال وتواضع أو خوف مهابة لا خوف
 عذاب أو اخبار بحضرة الاطلاق للرب التي لا يبالى فيها بنبي مرسل ولا ملك
 مقرب ألا ترى حين يقول كل نبي ورسول نفسي نفسي الا هو صلى الله عليه
 وسلم جعلنا الله من أهل شفاعته والسيد من ساد في قومه اذا فضلهم ولا شك
 انه صلى الله عليه وسلم سيدهم وأفضلهم بشهادة وما أرسلنا الا رجة للعالمين
 وقوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد العالمين يوم القيامة ولا نخر أنا صاحب لواء
 الحمد يوم القيامة ولا نخر آدم فمن دونه تحت لواء يوم القيامة ولا نخر أي
 أعظم من هذا أو المعنى لا أقول ذلك نخر ابل تحت ثابا بالنعمة وأما قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى حيث كان في بطن الحوت فهو من باب
 التواضع منه أو قبل أن يعلمه الله بأفضليته عليه أو المعنى لا تظنوا أنني أقرب
 الى الله من يونس بن متى حيث ارتقي في فوق السموات السبع ويونس في قعر
 البحر فكلانا بالنسبة للقرب منه تعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على
 الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه وسلم حيث قال واذا اخذ الله
 ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى أن قال قالوا أقررنا ولهذا قال
 بعض المحققين انه صلى الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخلوقات وللرسل واءمهم

حتى لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لوجئت في زمن عيسى ما وسعه
 الاتباعي وفي رواية لو أدر كني موسى ما وسعه الاتباعي والرسول ثواب عنه
 في التبليغ أخذاً بهذه الآية وغيرها وكفى بهذا شرفاً والمرسلين جمع مرسل
 وهو إنسان ذكر حر من بني آدم أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه فان لم يؤمر
 فهو نبي فبينهما العموم والخصوص المطلق فكل رسول نبي ولا عكس وخرج
 بالذكورة والحرية مريم واقمان والصحيح ولايتهما وكذلك أم موسى وقوله
 تعالى وأوحينا إلى أم موسى أي ألهمناها ذلك فهو بمعنى الإلهام كما في قوله
 وأوحى ربك إلى النحل والصحيح أن نبوة كل نبي كانت على رأس الأربعين
 واختلف في عيسى ويحيى فذهب بعضهم إلى أنهما كذلك وأن قول عيسى
 وجعلني نبياً بمعنى يجعلني لتحقيق النبوة استقبالا على حد قوله تعالى أتقوا
 الله وآتينا الحكم صبياً في حق يحيى بمعنى العلم النافع لا النبوة وقوى بعضهم
 نبوتهم حال صغرهما وإن الأصل عدم التأويل وهذا الذي ارتضاه العلامة
 الأمير حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا محمد) هو أفضل أسمائه
 صلى الله عليه وسلم والمسمى له بذلك جده عبد المطلب لموت أبيه عبد الله عند
 أخواله بنى النجار بالمدينة وأمه حامل به على الصحيح الذي عليه أكثر العلماء رجاء
 أن يحمده أهل السماء وأهل الأرض وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك
 أمه أنها ملك فقال لها حملت بسيد البشر فسميه محمداً ولا مانع من الجمع
 لا مكان توافقهما على التسمية بذلك حين أخبرته وحيث علمت أنه بالهام يكون
 المسمى له بذلك حقيقة هو الله ثم قرر في الشرع فيكون حينئذ توقيفياً فوافق
 قولهم أسماء صلى الله عليه وسلم توقيفيه قال العلامة الأمير كتب العلامة
 النفرأوى في طرزة شارحه أي باتفاق وأما أسماء الله فعلى الراجح والفرق أن
 مقام الألوهية لا يتطرق إليه نقص بخلاف مقام البشرية فلا يمانسوهل فيه
 فسدت الذريعة قال العلامة الأمير ولهذا نظائر فإن المالكية حكموا بقتل
 من سبه صلى الله عليه وسلم ولو تاب بخلاف من سب الله وعدم تمثيل الشيطان
 به في النوم دون الله وحرمة ندائه باسمه صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال
 وما ذلك إلا حياية لمقام النبوة قال وأعمري ظهر حرمة ما يحصل من بعض
 المخزفين من تغزلهم في المقام المجدى بما يقال في المعشوق مما يأنف أحدنا أن

يخاطب به قال ولو كان هذا جائزاً ما فات حسام من دونه وقد قالوا انما
لم يستن به صلى الله عليه وسلم مع انه اعطى كل الحسن ويوسف شطره واقتن به
لان جماله صلى الله عليه وسلم كسى بالجلال كما قال السلطان ابن القارص
بجمال ستره بجلال * هام واستعذب العذاب هناك
ومن كلام سيدى محمد وقاء رضى الله تعالى عنه

سبحان من أنشاء من سبحانه * بشرا بأسرار القيوب يشمر
قاسوه جهلا بالغزال تغزلا * هيهات يشبه الغزال الأحود
هذا وحقق ماله من مشبهه * وأرى المشبه بالغزاة يكفر
يأتى عظيم الجهل في تشبيهه * لولا لرّب جماله يستغفر
فعلى جمالك يا جمال جلالة * فيها لأهل الكشف سر مضمهر
قال وليس لأحد أن يقول ما رأينا أحد من الأئمة ~~ص~~كم على حرمة هذا
بخصوصه فان مثل هذه البدع لم تشع في زمن الأئمة فلتوزن بالميزان الشرعى
واذا وقع من عارف مثل هذا أما بتأويل أو جذب أخرجه عن القضاة وليس
لمن لم يساوه أن يقتدى به مادام يميز بين ما ينال في الأدب وغيره قال كقوله
في القصيدة السابقة

جنات عدن في حنن وحنانه * ودليله أن المرافف كوثر

قال المصنف (وعلى الله وصحبه اجمعين) فصل الآل بعلى رداً على الشيعة
الزاعمين ورود حديث لا تفصلوا بينى وبين آلّى بعلى وهو باطل لأصله وتحقيق
الكلام فى الآل على ما حققه العلامة الصبان والآن ميراثه لا يطلق القول
فيه بل يختلف باختلاف المقامات والقرائن ففي مقام الزكاة بنو هاشم لا المطلب
عند مالك وهم مامعا عند الشافعى وهما بنو عقيل وبنو جعفر وبنو الحارث
عند أبى حنيفة وفي مقام المدح أهل بيته كقوله وآله الذين أذهبت عنهم الرجس
وطهرتهم تطهيرا وفي مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصيا كما هنا وحينئذ عطف
الصعب على الآل من عطف الخاص على العام وذكره ثانيا مع دخوله
فى الآل لنسبة الشرف والاعتناء بخلاف العكس وصحبه جمع صاحب
وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيبويه وهو كل من اجتمع به صلى الله عليه
وسلم مؤمنابه ولو غير مميز ولو كان النبي ناعما ومتر عليه لان الانبياء ثمام أعينهم

ولا تنام قلوبهم وأفاد العلامة الأمير بثبوتها مع العكس ويشترط لثبوت الصحة اجتماعه بعمل التعارف وهي الأرض فيخرج من تعريفه من اجتماعه في السماء لئلا الاسراء وقولهم ومات على ذلك شرط في دوامها لاني حصوا لها قال المصنف (اعلم انه يجب على كل مكلف) عبر باعلم وترك أما بعد مع استحبابها اشارة الى أن غير العلم لا يتغنى سببا واقتداء بقول الله عند طلب الادامة على التوحيد خطا بالنبيه والمقصود منه أمتة فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على كل مكلف أي يلزمه بحيث يشاب على فعله ويعاقب على تركه والمكلف من التكليف وهو الزام ما فيه كلفة من الأوامر والنواهي فهو خاص بالواجب والمحرم وعلى هذا خرج الصبي فليس مخاطبا بنبي وثواب اعماله لو اديه قيل على التناصف وقيل للامم الثلاث وللوالد الثلاث أو طلب ما فيه كلفة فيشمل المذدوب والمكروه فهو مخاطب بهما وثواب اعماله له وهو مذهب مالك ولذلك يتفاوتون في الجنة بأعمالهم ويشترط في التكليف بلوغ دعوة رسول خاص وهو الذي يكون المكلف من أمتة فأهل الفترة وهم من وجدوا في الزمن الاول بين رسولين من غير ادراك لهم ما ناجون ولو غيروا وبدلوا وعبدوا الاصنام لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لانقطاع بعثة كل رسول بموته أو رفعه كعيسى لعدم عموم البعثة لغير نبينا هذا هو الصحيح عند بعضهم قال العلامة الأمير ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم كما نقله الملو عن الابي في شرح مسلم خلافا للنووي فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل لبني اسرائيل ومن كان صيا وقت موت الرسل بحيث نشأ وبلغ بعد تغيير الانجيل أي لم يبلغه الشرع الصحيح بالغافه من أهل الفترة ولو كان من طائفة المرسل اليهم لان بلغه الشرع الصحيح ولو بعد موت ذلك الرسول قال العلامة المذكور بناء على عدم انقطاع البعثة بالموت فيكون التعويل على بلوغ الشرع الصحيح قبل التغيير وعدم بلوغه وقواه بعضهم واذا علمت نجاة أهل الفترة عموما على المعتمد فأولى والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله وأما آزر فكان عما لبراهيم لأبائه وسماء الله أباه على عادة العرب من تسمية العم أباء ويرحم الله البوصري حيث قال

لم تزل في ضماير الكون تختا • رلك الاتمهات والاتباء

وهذا على تسليم عدم احياء الله والديه للايمان به والا فالحق عند أهل الكشف
ووردت به السنة أن الله أحياهم ما حتى آمنابه صلى الله عليه وسلم معجزة له
وتشريفاً ويستثنى من اعتماد نجاة أهل الفترة أفراد نص عليهم الشارع
بالخصوص أنهم من أهل النار لحكمة يعلمها الله إذ فعلهم حال عن الشرع فلا
حكم قبله لأصلي ولا فرعي وذلك كعمرو بن لحي وحاتم الطائي وامرء القيس
وكان ينبغي للمصنف أن يزيد شرعاً بعد قوله مكلف لاجل أن يكون جارياً على
التحقيق عند الاشاعة من أن معرفة الله وغيرها من الأحكام وجبت بالشرع
أي بعبئة الرسل للمكافئين لا بالعقل وفصلت الماتريديّة فتألت معرفة الله وجبت
بالعقل لوضوحها بالبراهين العقلية لا بتحسين العقل لها وباقي الأحكام بالشرع
وذهبت المعتزلة إلى أن جميع الأحكام ثبتت بالعقل لا فرق بين المعرفة وغيرها
لأن له قوة على التحسين والتفصيل وانما جاءت الرسل موقوفة له فقالوا ما أدرك
العقل أن في تركه مفسدة فواجب كالعدل أو أدرك في فعله مفسدة فحرام
كالظلم أو أدرك في فعله مصلحة فندوب أو أدرك في تركه مصلحة فمكروه
أو أدرك أن تركه وفعله لا مصلحة فيه ولا مفسدة فباح ثم يجبي الشرع مقررًا
لهذه الأحكام وهذا خلاف الحق فانه لولا الرسل لما علت الأحكام فانه
بالبداهة قد يحسن عقل الإنسان له شيئاً فيعتد به مستغنياً عن الضرر له منه
وأسرار الأحكام يعلمها الله وقد أطلع عليهم رسوله وانما العقل واسطة في ادراكها
عن الرسل وقول المصنف (معرفة الله تعالى) فيه فصور فكان ينبغي له
أن يزيد ومعرفة صفات رسوله لوجوبها أيضاً وتعالى أي تنزهه وارتفع عن كل
نقص والعلم والمعرفة بمعنى واحد على الصحيح وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل
وتعلق أحدهما بالكليات والاخر بالجزئيات تحكم ولذلك قال الرضي انه مجرد
فرق في الاستعمال فقط أي كذا خلقت قال العلامة الأمير والحق أن عدم
إطلاق المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على أن بعضهم جوز ذلك لما ورد
تعرف إلى الله في الرضاء بعرفك في الشدة وإن احتمل المشاكلة أو المجازاة على
ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر في معنى قول ابن
الفارض

قلبي يحدثني بانك متلني * روي فذلك عزفت أم لم تعرف
 ومعنى فذلك فدية مقدمة لحضرتك ولا يشترط في الدليل على كل صفة أن
 يكون تفصيليا على التحقيق بل يجب علينا على كل مكلف أن يعرف كل صفة
 بدليلها ولو أجماليا وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تقول له مادليلك
 على وجود الله فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها هل من جهة
 حدوثها أو مكانها أو همامها فيخرج من التقليد بهذا الاجمالي فلا يقال له
 مقلد وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر وعدمه على أقوال أربعة وهو من جزم
 بقول الغير من غير أن يعرف دليلا والصحيح من الأقوال صحة إيمانه مع
 العصيان بتركه النظر وهو أضعف أقسام مراتب الإيمان الخمسة التي ذكرها
 العارف ابن عربي في فتوحاته ثانيا إيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها
 وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محبوب ثالثها إيمان
 عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طريقة عين بل
 هيته دائما في قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة ويسمى عندهم عين اليقين
 ورابعها إيمان حق وهو رؤية الله بقلبه قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه
 في كل شيء وهو مقام المشاهدة والسمي حق اليقين وصاحب هذا المقام هو
 الذي يستدل بالحق على الخلق وخامسها إيمان حقيقة وهو القضاء بالله
 والسكر بحبه فلا يشهد إلا إياه كن غرق في بحر ولم يزل ساحلا وهذا ليس له
 دليل ولا مدلول والواجب على الشخص أحد القسمين الأولين وأما الثلاثة
 الأخر فعلوم ربانية يخص بها من شاء من عباده أمثال الله من فيض سر أهل
 هذه المراتب واعلم أن ثمرة الإيمان فعل الطاعات فمن آمن ولو بالتقليد وأكثر
 من الطاعة الخالصة لسيدته نور الله بصيرته ولربما رقاها إلى تلك المعارف
 المتقدمة ولو كان مقلدا أو ذا دليل اجمالي وأما الدليل التفصيلي وهو ما قدر
 على تقرير مقدماته وحل شبهه فانه واجب كفايا لا عيني اذ من المستحيل
 عادة أن يقدر كل أحد عليه فلذلك تفضل علينا بدفع الحرج بطلبه كفايا على
 أهل كل قطر فيجب عليهم أن يكون فيهم واحد يقوم برّد الشبه على قائلها
 بالدليل التفصيلي قال المصنف (وهي أول الواجبات) أي باعتبار
 المقاصد فلا ينافي ما قيل إن أول واجب النظر الموصل إليها ووجوبها باعتبار

أسبابه فلا يرد أنها من مقوه الكيف على التحقيق أى صفة بخلقها الله عند
الدليل فلا يلزم عليه التكليف بغير فعل الشخص وكذلك الايمان الذى هو
حديث النفس من قبيل الكيف على التحقيق لا فعل للنفس ولا انفعال
فالتكليف به من حيث أسبابه والفرق بين الثلاثة أن الفعل هو التأثير فى الغير
والانفعال هو التأثير الناشئ عن الفعل والصورة الحاصلة من التأثير كيف فاذا
وضع الخاتم على شمعة مثلاً فالوضع فعل وتأثر الشمعة انفعال والصورة القائمة
بالشمعة كيف واختلف فى وجوب النظر هل وجوبه بوجوب المعرفة أو بدليل
آخر خلاف والمساعدة الاصولية ان كل ما توقف عليه الواجب مع القدرة عليه
فهو واجب بوجوب ذلك الواجب أولاً خلاف وتوضيح هذا أن الشارع
أمر بالصلاة المتوقفة على الطهارة مثلاً فهل أمره بالصلاة أمر بالطهارة
أو الطهارة وجبت بدليل آخر فكذلك هنا معرفة الله واجبة والنظر موصل
اليها فهل وجوبه بدليل وجوب المعرفة أو بدليل آخر طريقان عند الاصوليين
قال المصنف (بأن يعرف صفاته لا معرفة حقيقة ذاته) الباء للتصوير
والتفسير للمعرفة وهذا إشارة منه لقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا
فى مصنوعات الله ولا تفكروا فى ذاته فانه لا تحيط به الفكرة ولذلك لما طلب
كفار قرىش من النبي صلى الله عليه وسلم ادراك الحقيقة حيث قالوا صف
لناربك ومرادهم بالوصف بيان الكنه والحقيقة فانزل الله قل اهدم يا محمد هو
الله أحد الله الصمد أى الذى يصمد ويقصد فى الحوائج أو الذى لا جوف له
فأجابهم بالوصف إشارة الى أن طلبهم الكنه جهل منهم وان ذلك يعجز عنه كل
مخلوق فلا ملاك مقرب ولا نبي مرسل يعلم ذلك لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار ولا يعلم الله الا الله ولذلك قال الصديق الأكبر سبحانه من الجهل
بذاته هو عين العلم وقال أيضاً البحث عن ذاته اشراك والجهل بذاته ادراك
ولذلك علق النبي صلى الله عليه وسلم معرفتها على استحيل حيث قال من عرف
نفسه عرف ربه أى لا يتصور لك معرفة نفسك التى بين يمينك فكيف تدرك
حقيقة ربك أو المعنى من عرف نفسه بالذل والافتقار عرف ربه بالعزة والغنى
المطلق قال المصنف (فيجب عليه أن يعتقد ان الله متصف بكل كمال ومنزه
عن كل نقص) أى يلزمه أن يعرف ويصمم بان الله صفات كمال وجودية

لا حصر لها فكمالاته الوجودية لانهايةاتها ومن فضله ومنته علينا لم يوجب
 علينا المعرفة عشرين منها تفصيلا والباقي اجمالا بمعنى ما قاله المصنف
 وقول المصنف (ومن الكمال العشرون صفة) فيه قصور منه رضى الله عنه
 فكان ينبغي له أن يزيد مع تنزهه عن النقائص لان العشرين لم تكن جميعها من
 صفات الكمال الوجودية بل بعضها يرجع لصفات الكمال وبعضها يرجع للتنزه
 عن النقائص قال المصنف (فأزلهما الوجود) قدمه لتوقف غيره عليه
 وقوله (وهو الثبوت والتحقيق) جرى على ما ذهب اليه الامام الرازي
 ومن تبعه القائل بالاحوال وان الوجود غير الوجود وحينئذ عند المصنف له
 كالسنوسي من الصفات ظاهرا لبوتها وتحققها في نفسها أي في ذاتها خارج
 الذهن وفي نفس الامر وجد ذهن أو لم يوجد فهي عنده واسطة بين الوجود
 والعدم وعرفها بأنها الحال الثابتة للذات مادامت الذات غير معللة بعل
 قال بعض الشراح وزيادة غير معللة بعل لاخراج المعنوية لتعليلها بالمعاني
 ولك أن تقول تقييد الثبوت بدوام الذات مخرج للمعنوية فلا حاجة لهذه الزيادة
 ولذلك أسقطها مصنفنا فلا توصف عنده بالوجود خارجا كالمعاني بحيث يمكن
 رؤيتها بالبصر ولا بالعدم أي بحيث يكون مفهومها عديميا كالقديم والبقاء
 واستدل على ذلك بقوله أما ككونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من
 التسلسل وذلك لانها لو كانت موجودة لا تصف بالوجود والوجود القائم بها
 يتصف أيضا به ووجوده كذلك وهل جزاؤها ككونها لا توصف بالعدم فلما
 يلزم عليه من التناقض وذلك لانه موصوفها لو كان عديميا لكان الشيء
 الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت أنها واسطة وهو المراد
 بالحال وقول المصنف (ومعناه أمر اعتباري ثابت للذات مادامت
 الذات) غير ظاهر لكونه غير ملاق لقوله الثبوت والتحقيق فان صاحب هذا
 القول القائل بالاحوال مصرح بالثبوت والتحقيق في ذاته وفي نفس الامر
 خارج الذهن والاعتباري لا وجود له الا ذهنا فقط لا في نفسه ولا في نفس
 الامر وحينئذ فكان المناسب للمصنف اسقاط لفظ اعتباري اللهم الا أن
 يقال ان هذا اشارة لما قاله الامام السعدان الخلف لفظي (وقال
 الاشعري الوجود عين الوجود) وهذا بناء على نفي الحال قال لو كان زائدا

على الذات لم يحل اما أن يكون ثابتاً أولاً والاقل يوجب التسلسل والثاني
يستلزم انصاف الوجود بنقيضه وهو محال فثبت العينية وهذا الذي عليه
الاعتماد والتحقيق وانه لا حال والقسم ثلاثية وجود وعدم واعتبار وإثبات

الحال محال (بمعنى انه لا يدل على أمر زائد على ثبوت وتحقيق نفس الوجود)
هذا من المصنف بيان للمراد من العينية وإشارة الى أن الامام الأشعري
قائل بالاعتبار وان ثنى الغيرية حيث بين المراد بزيادة بمعنى ولذلك قال الشيخ
الدردير في حاشيته والتحقيق أن الأشعري وان ثنى الغيرية لا ينفي الامور
الاعتبارية فالوجود أمر اعتباري يعتبره المعبر في ذهنه أي يقدره فيه نظيره
الثوب مثلاً اذا كان في صندوق ثم أخرج منه فانه يتصف بالظهور فهذا
الظهور ليس وصفاً زائداً على الثوب الا أن العقل يقدره وصفاً زائداً قال بعض
الشراح معترضاً على الامام السنوسي وعده أي الوجود من الصفات غير
ظاهر على ما ذهب اليه الأشعري وأجاب بأنه تسامح الصحاح الاسناد لفظاً
قلت والذي حققه الأشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الأمر الوجودي
وعلى ما ليس بذات بل ما يحكم به على الشيء مطلقاً سواء كان قائماً به أو عين
ذاته أو خاطاً عنه فاسناد الوجود حينئذ ليس اسناداً لفظياً فقط بل حكم
معنوي يعتد ويبرهن عليه فينبذ التحقيق مع الاستاذ السنوسي في عده
من الصفات على ما ذهب اليه الأشعري أيضاً وان لم يكن له وجود خارجي
ولذلك قال خاتمة المحققين العلامة الأمير والحق أن الصفة يكتفي فيها مغايرة
المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات ثم أشار

لتعليل عدم الزيادة بقوله (ولذلك سميت صفة نفسية أي تدل على نفس

الذات أي تحققها وثبوتها) وانما نسبت للنفس للازمتها لها فقط بخلاف
المعنوية قائمها لازمة للمعالي فلذلك نسبت اليها والنفسية هي التي لا تعقل
الذات بدونها والمشهور اختصاصها بالوجود وقال العلامة البيهقي في حاشيته
على الكبرى انه تعالى مخالف للعوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال
والعلم (بحيث ترى لو كشف الحجاب) أي عن الراي فهو المحبوب لا الرب
يشهد له انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وسبق في الكلام على الرؤية في محله عند
الجائز في حقه ثم أشار لاول السلوب بقوله (وثانيها القدم) وعطفه على

الوجود عطف لازم لاستلزام الوجود الذاتي له وعرفه بقوله (وهو عدم
الاولية لوجوده) وأخذ المصنف الوجود جزأ في التعريف ليس للاحتراز
بل لبيان الواقع للذات فكأن الصفات الوجودية توصف بالقدم كذلك
السلوب والاحوال على التحقيق فهو في حقه عدم الاولية مطلقا وجوديا
كان أولا على ما حققه التلصاف وغيره من اتحادهم مع الازلي فيطلق كل على
ما يطلق عليه الاخر خلافا لمن خص القديم وقال بأعية الازلي وجعله يتقرد
في العدمي كالسلوب واعدادنا السابقة على الوجود أو المراد بالوجود
في التعريف الوجود في نفس الامر فهو أعم من الوجود في الاعيان اذ هو
عبارة عن تحقق الشيء في نفسه وحينئذ لا يرد أن التعريف غير جامع لخروج
الاحوال وصفات السلوب منه مع قدمها وقوله (اذ وجوده ليس مسبوقا
بعدم) اشارة للدليل العقلي اجالا وتفصيلا لو كان كذلك لكان حادثا
ولو كان حادثا لا يقتصر الى محدث ومحدثه كذلك وهلم جزا فيلزم الدور
أو التسلسل وكلاهما محال وأشار لثاني السلوب بقوله (وثالثها البقاء)
وعطفه على القدم لازم أيضا لان من ثبت قدمه استحالة عدمه وعرفه بقوله
(وهو عدم الآخرة) أي الانتضاء (لوجوده تعالى) ويقابلها الاولية
بمعنى الابتداء وتطلق الاولية أيضا على السبق على الاشياء ومنه اسمه تعالى
الاول ويقابلها الآخرة بمعنى البقاء بعد فناء الخلق ومنه اسمه تعالى الآخر
فهو اول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء وقوله (اذ لا يطرء عليه العدم) اشارة
للدليل العقلي وتفصيله هو دليل القدم أو القدم نفسه وأشار لثالث السلوب
بقوله (ورابعها مخالفة تعالى للحوادث) عطفه على الثلاثة قبله عطف
لازم أيضا لاقتضائها المخالفة للحوادث ولكن لما كان المقصود التنصيص
على اعيان العقائد لم يكتف باللازم وقوله (وعدم مماثلته شيئا منها)
الانطباع التعبير بأي تفسير للمخالفة لايها العطف المغايرة وكان الاليسق
بالأدب أن يقول وعدم مماثلته شيئا منها كما لا يخفى وأتى بالتنزيه لطلبه عند
ذكره أن ينزه عن كل نقص وانما أتى بالضمير في هذه الصفة وما بعدها تفننا
أولانه لما كان يصح وصف الحادث بهما أتى بالضمير للتنصيص على أن المراد في
مخالفة وقيام نفسه مناسبين له تعالى لا مطلق مخالفة وقيام نفسه بخلاف

القدم والبقاء والوحداية فلا يتصف بهم غيره وبين بالتفريع ثني المماثلة زيادة
 في الايضاح بقوله (فهو ليس مجرم يأخذ قدر من الفراغ) تفسير للجرم
 وقوله (فلا مكان له) تصریح بماعلم للتوضيح واستحالة موجود من غير
 مكان شرط في الحادث وقول بعض العامة الله موجود في كل الوجود مما
 يوهم المكان مؤول على معنى معية تصرف وتدبير وعلم فلا يغيب عنه
 موجود وصرح بقوله (وليس عرضا يقوم بالجرم) وان كان نفسه معلوما
 بداهة للتنصيص على أعيان المستحيل أيضا والعرض ما قام بالغير والجوهر
 ما قام بنفسه وحاصل الفرق أن لوازم العرضية أربعة عدم قيامه بنفسه
 وحدوثه وقيامه بغيره وان كان لازما للاول وعدم بقائه زمانين هكذا قال
 بعضهم والتحقيق بقاء زمانين فأكثر كما حقه العلامة الأثير عن شيخه
 العدوى ولوازم الجرمية أربعة أيضا الحدود والتركيب والتجزؤ وقوله
 للأعراض واختلف في اعتقاد الجسمية لا كالأجسام هل هو كفر أو فسق
 والذي حقه شيخ الاسلام وغيره على جمع الجوامع الفسق واعتمده العلامة
 الأثير وقوله (وليس في جهة من الجهات) تصریح بماعلم للتنصيص على
 أعيان المستحيل واعتقاد الفوقية فسق وغيرها كفر وحقق بعضهم العموم
 أي عموم عدم الكفر قال لافرق بين كونه من العامة أم لا عسر عليه فهم
 نفيها أم لا وقبده النووي بكونه من العامة وقبده ابن أبي جرة بكونه عسر
 عليه فهم نفيها كما اذالم يفهم تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى السماء
 الدنيا اذا جاء ثلث الليل الاخر فيقول هل من داع الخ والمراد نزول ملك الرحمة
 فهو على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مكانه والرحمن على العرش
 استوى مؤول اجماعا فالسلف اجماعا ليضع التفويض والخلف تفصيلا على
 حد قوله

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران

فيؤول بالملك والقهر والحقكم ومن هذا المعنى قول العارف بن عطاء الله
 في حكمه يا من استوى برحانيته على العرش فصار العرش غيبا في رحمانيته
 كما صارت العوالم غيبا في عرشه فيشير العارف الى معنى هذه الآية على
 طريق الخلف وان العرش وان كان أكبر المخلوقات كلها هو صغير بالنسبة

قوله شرط الخ الصواب أن يقول
 بدله انما هو الخ

لرحمة الله ومغيب فيها كما يغيب العالم فيه ويؤيده قول البارئ ورحمتي وسعت
 كل شيء وقوله (وايس صغيرا ولا كبيرا) للتصميم على الايمان وان علم
 وفي الحديث ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار والتحقيق
 والصحيح ان معرفة الله لا تدرك عقلا كما لا تدرك شرعا خلافا لبعضهم كما
 في شرح الكبرى عن الحجة الغزالي قال الحجة المذكور فان طبع الحادث يقصر
 عقلا عن عظيم هذا المقام ولذلك لما سئل الصديق بم عرفته ربك فقال عرفت ربي
 ربي ولولا ربي ما عرفت ربي وسئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بم عرفته
 ربك قال عرفته بما عرفني به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا
 يشبه بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال تحت
 شيء وأما ظاهر قوله تعالى الله نور السموات والأرض مما يورهم الكنه ذو قول
 على اسم الفاعل بمعنى سنورهما ومنور قلوب المؤمنين فيهما والنور لغة الضياء
 المظهر للأشياء والله مظهرها ومنشئها من حيز العدم الى الوجود فتسمية الحق
 ذاته به حينئذ أولى وأحق يشهد لهذا المعنى قول الحق تقريبا لعقولنا
 القاصرة على سبيل التمثيل مثل نوره أي نور الله في قلب المؤمن كشكاة
 والمشكاة كوة غير نافذة تشبه صدر المؤمن بها يجامع محل النور في كل وشبهه
 قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبهه القنديل الذي هو القلب بالكوكب
 الذي المضي وشبهه امداده بالمعرفة بالزيت الصافي الذي يمد السراج
 في الاستعمال كاذكره أئمة التفسير وبالجملة فالمرجع في حقيقة التوحيد لما
 ذكره بقوله (وكما خطر ببالك فأن الله بخلاف ذلك) ولذلك قد أجاب به صلى
 الله عليه وسلم حين سأله بعض العارفين مناما عن حقيقة التوحيد ولا شك أن
 رؤيته هم كالرواية عنه ظاهرا قال القطب الدردير قال بعضهم صحبت أربع مائة
 عالم وسألهم عن أربع فلم يجبني واحد منهم فتمت فرأيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال سل فقلت ما حقيقة التوحيد فقال كلما خطر ببالك فهو هالك
 والله بخلاف ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال أدناه ترك الدنيا وأعماله ترك
 التفكير في ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر فقال أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء
 وأنت على الخالق راض عن الله فقلت ما حقيقة التصوف فقال ترك الدعاوى
 وكمجان المعاني اه وقوله ترك الدعاوى وذلك لانه خلص باطنه من الشهوات

وصنى فعمول بالصفاء وكتمان الاسرار الالهية وهي الفيضات الربانية الواردة على قلوب العارفين بسبب تخلفهم بالاخلاق الحميدة أى اتباعهم لها ولا يدل على الاخلاق الحميدة الا الاشياخ العارفون بربهم فمن أراد السلوك والوصول فليزعم عارفا كاملا على الكتاب والسنة فيوزنه قبل الاخذ عنه فان وجدته مقتنيا آثار القدم المحمدي فليطلب رضى الله تعالى عنه في رضاه ويلزمه ويعتقد انه أكل أهل عصره ويتأدب معه فعساه يكسب من نور حاله خلعة بصفوبها باطنه من الشهوات فيعامل بالصفاء كما عمول استاذة وهذا المعنى هو معنى قول بعض العارفين معرقا للتصوف

يا واصلنى أنت في التحقيق موصوفى * وعارفى لا تغالط أنت معسوفى
ان الفتى من بعده فى الازل يوفى * صافى فصوفى لهذاسمى الصوفى
وأما اذ ارأيت غير مقتف للآثار الحميدة بأن كان حسن الظاهر خلى الباطن
بعبادة للشهوات مع اعتقاده كمال نفسه ولو كان كثير العبادة ظاهرا فان ذلك من
فرط جهله فان العارفين لا يرون لانفسهم فعلا فان ذلك هو عين العجب وهو
حرام قاطع عن الله وان كان غير مفسد للطاعة لوقوعه بعدها بخلاف الرياء
فانه يقع معها وفي افساده لها خلاف والراجح عدم الفساد فاذا ارأيت هكذا
فعليك بنحو رصة نفسك والزم باب سيدك الاعلى وأكثر من الصلاة على الواسطة
العظمى فان ذلك يكون سببا لتزوير قلبك وصفائه كما تقدم لك تحقيق ذلك عن
المحقق الملقب واياك ان تستعظم ما تقرب به لسيده فانه لم يصل له منه شئ قال
تعالى وما قدروا الله حق قدره وانما يكون ذلك التوفيق سببا لسرورك حيث
جعل له على يديك والفعل له ونسبه اليك ولذلك قال العارف ابن عطاء الله
في حكمه لا تفرحك الطاعة حيث صدرت منك اليه وانما تفرح بها حيث
كانت هدية منه اليك فانه من فضله ومنه عليك خلق العمل ونسبه اليك وأشار
بقوله (اذ لا تعلم حقيقة نفسك وروحك التى بين جنبيك) للتعجيز المستفاد
من قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على ما تقدم والمراد
بالجنين الكل فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء وارادة الكل وقوله (فكيف
تعرف حقيقة ربك) تعجب وهو مأخوذ من كلام اللجنة الغزالي حين سأل
الزمخشري عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أى فان الاستواء على

قوله فيوزنه الصواب كما قال
المحشى فيزنه

قوله وأما اذ ارأيت الخ مقابل
قوله فان وجدته وكان الطاهر أن
يقول وان وجدته

قوله فاذا ارأيت مكرر مع قوله وأما
اذ ارأيت أفاده المحشى

الشيء الاستقرار عليه وهذا محال في حقه تعالى فأجابه بالتفويض كما هو
طريق السلف اقتداء بما أجاب به مالك بن أنس حجة الله في أرضه حين سئل
عن ذلك فأجاب بالتفويض مع التأويل الاجمالي الاستواء معلوم والكيف
مجهول والسؤال عنه بدعة وما أراك الا صاحب بدعة أخرجوا هذا عنى
فأخرج فاذا هو ضال مضل وجواب الحجة الغزالي بهذا المعنى حيث قال له اذا
استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو بأينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف
الربوبية بأينية أو بكيفية وهو مقدس عن الالين والكيف ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عنى ما أقول * قصر القول فذا شرح بطول
ثم سرّ غامض من دونه * قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا * تدرى من أنت ولا كيف الوصول
لاولا تدرى صفات ركبت * فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها * هل تراها فتري كيف تجول
وكذا الانفاس هل تحصرها * لاولا تدرى متى عنك نزول
أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي * بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى * فلعمرى ليس ذا الا فضول
فهو لا اين ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفوق لا فوق له * وهو في كل النواحي لا يزول
جبل ذاتا وصفات وسما * وتعالى قدره عما تقول

ولقد أجاد بعض العارفين حين سئل عن الله فقال يا هذا ان سألت عن أسمائه
فقال ولله الاسماء الحسنى وان سألت عن صفاته فقال قل هو الله أحد الى آخر
السورة وان سألت عن أقواله فقال انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن
ف يكون أفعاله فقال كل يوم هو في شأن أو عن نعمته فقال هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم أو عن ذاته فقال ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير والدليل على ثبوت الخالفة انه لو مائل شيئا منها لكان

حادثاً مثلها وقد قام البرهان على ثبوت قدمه وبقائه فدلّل هذه الصفة هو
القدم نفسه أو دليلاً وأشار لرابع السلوب بقوله (وقيامه تعالى بنفسه) قبل
البراءة للملازمة وقيل للآلة والذي اختاره المحقق المولى في حاشيته انه بمعنى
الظرفية أي مستغن في نفسه والتحقيق اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير
مشكلة كتب ربكم على نفسه الرحمة وتطلق النفس على معان الذات وهو
المراد هنا والدم وهو المراد من قولهم لانفس له سائله والائفة وهو المراد من
قولهم فلان لانفس له والعقوبة وهو المراد من قوله تعالى ويحذركم الله
نفسه والجسم والروح والعين ولذلك قال العلامة النفر اوى ولقد أجاب بعض
الفضلاء حيث جمعها بقوله

يا غزالا قد صاد بالحسن لبي * ورماني بالسهم أهلك نفسي
يا ظريفا حوت قوسا ولحظا * فوق خدي بك أزهقت نفسي
يا كليل العيون أرسلت سهما * قد أصاب الحشا فأهرق نفسي
لا تعذب من ارتضاك طيبيا * يا خليلي مهوانك قلبي ونفسي
يا حبيبي وقت من كل سوء * وجمالك الحفيظ من كل نفس

قوله لعدم مناسبة سياقه وما كان القيام بالنفس
ظاهراً كما أفاده المحقق

ولم يعترض للائفة والعقوبة لعدم مناسبة سياقه وما كان القيام بالنفس
يطلق على اتقان الشيء وعلى انتصاب القامة وعلى الاعتكاف على الشيء
ولزومه كإذكره العلامة العدوي احتاج المصنف لبيان المراد منه بقوله

(أي استغناؤه عن المحل) وأشار بقوله (أي ذات يقوم بها القيام العرض
بساتر الذات) لرفع ما يتوهم من ارادة المكان وأشار بقوله (واستغناؤه
عن المخصص أي الموجد) لبيان انه شرط من القيام بالنفس وان مدلوله هما
معا وقوله (لان وجوده ذاتي له) تعليل للثاني وترتبه تعليل الاول لاتفاق
العقلاء على عدم العرضية بداهة واعلم أن الموجودات بالنسبة للاستغناء
وعدمه أربعة الاول ما لا يفقر له ما معار هو ذات الله الثاني عكسه وهو
صفات الحوادث الثالث ما يقوم بعمل دون المخصص وهو صفات الباري
وتعبير بعضهم بالافتقار اساءة أدب الرابع عكسه وهو ذات الخلقين وقوله
(أي لم يشأ عن غيره) كإنشاء وجود الحوادث عنه تعالى هو معنى موجود
لا من علة فوجوده واجب ذاتي بخلاف وجود ولد لزيد مثلاً يتعلق علم الله به

فهو واجب لتعلق العلم لاذاته فوجود الله هو الوجود حقيقة ووجود غيره
صور مضحكة ولذلك قال العلامة الأمير من أطف ما أشير به للعضرة قول
أبي مدين التماساني

الله قل وذرا الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته * عدم على التفصيل والابحال
واعلم بأنك والعوالم ككلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لاذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال

ومعنى من ذاته أنهم امن غير علة وايت ذاته أثرت في نفسها كما هو ظاهر عبارة
الاستاذ وبرهان قيامه بنفسه هو برهان القدم بعينه أو القدم نفسه وأشار
المصنف الى خامس السلوب بقوله (وسادسها الوحدة) نسبة للوحدة
والقياس واحدة كرقباني نسبة للرقبة فزادوا الالف والنون للمبالغة
والثناء للتأنيث اللفظي واعلم أن الوحدةانية أشرف مباحث هذا الفن
ولذلك سمي به فصيل علم التوحيد ولعظيم العناية به ككثرة التنبيه عليه وبه
في الآيات القرآنية فقال عز وجل "والهكم الله واحد لا اله الا هو وسبق معه
الدلائل العظيمة حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس الى ان قال لايات لقوم
يعقلون أى علامات تدل على توحيده وقال العارف في المواقيت ليس من
الجن من يجهل الحق ولا من يشرك به وان تخليد بعضهم في النار لكفره بغير
الشرك ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك
به ويغفر ما دون ذلك قال العلامة الأمير قال استاذنا وولي نعمتنا على وفاء
ومن هنالم يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم وفي المواقيت عن ابن
عربي انما كان المريد لا يفلح بين شيخين قياسا على عدم وجود عالم بين الهين
وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعدم وجود امرأة بين زوجين اه
قال العلامة المذ ك وروقدت روح بما أفاده سيدنا الوفاءى فقلت

أيها السيد المدال ضاعت * في الهوى ضيعتى وانسيت نسكى
يا لك الله لا تملى سواى * وتحكم ولو بما فيه فتكى
وانظر الحق في علو علاه * كل شئ يحويه غير الشرك

قوله واحدة صوابه حذف
الالف كما أفاده المحشى وقوله
ولذلك سمي به الصواب سمي باسم
ما خوذ منها

وأشار بقوله (وهي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال) الثاني
الكموم الخمسة اجمالا ثم أشار تفصيلا لنفي الكم المتصل في الذات بقوله (فدانه
ليست مركبة من اجزاء) وهو عبارة عن عرض يقوم بمتصل الاجزاء وأشار
للمنفصل فيها بقوله (ولا نظيره في الألوهية) وهو عرض يقوم بمنفصل
الاجزاء وأشار لكم المتصل في الصفات بقوله (وصفاته لا تعدد فيها من جنس
واحد كقدرتين أو ارادتين) وأشار لكم المنفصل فيها بقوله (وليس لاحد
صفة كصفته) قال العلامة العدوي قال القصار الكم العدد والكم المتصل
المقدار قال والحق أن الصفة لا يعرض لها الكم المتصل قال وذلك لان مدار
الكم المتصل على ذي متعدد الاجزاء المتصل بعضها ببعض كالجسم ومدار
المنفصل افراد منفصل بعضها عن بعض كالنظير في الألوهية وأجاب بعضهم
بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب وقال
العلامة يس واعلم أن قوة كلام السنوسي في كسبه تقتضي أن وحدة الأفعال
لا يعرض لها انفصال ولا اتصال وبين نفي المثلية في الصفة بقوله (فقدرتنا
مثلا) أي أو ارادتنا أو علمنا (حادثة قاصرة على بعض الاشياء وقدرته
قديمة عامة التعلق بجميع الممكنات) وقوله (وهي كداسائر الصفات)
الأنسب حذفه لانه لا يناسب رجوعه لقوله فقدرتنا مثلا لا غناء لفظ المثل
عنه ولا لقوله وقدرته قديمة عامة التعلق الخ لان غير المعاني لا يتعلق والمعاني
يختلف تعلقها ببعضها يتعلق بأقسام الحكم العقلي وبعضها لا يتعلق كالحياة
وأشار لكم المنفصل في الأفعال بقوله (ولا مؤثر معد في فعل من الأفعال)
ولم يعرض لنفي المتصل فيها لثبوتها لان أفعالها كثيرة على حسب شؤنه في خلقه
وهذا على مختار الاشعري من حدوث صفات الأفعال وأما على طريقة
الماتريدية من قدمها ورجوعها لصفة واحدة وهي التكوين قال كان معا
منفيان أيضا وأشار بالاضراب الاتقالي رداعلى المعتزلة في قولهم بعدم خلقه
تعالى فعل الشر وعدم خلقه الاختيار بقوله (بل هو الموجد للأفعال
كلها) قالوا ان خلق الشر شر وفحش وهو لا يأمر به وهذا سرى لهم من
اتحاد الامر والارادة عندهم أو تبعيته لها ونحن ببداية العقل نقول بالفرق
بينهما ولا يلزم وقوع فعل المعاصي والشرور فمراغمة وهذا باطل بالبداية

فقد يأمر ويريد كالأيمان ممن وقع منه ولا يأمر ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد
يأمر ولا يريد كالأيمان من الكفار وقد يريد ولا يأمر كالكفر والمعاصي ممن
انصف بهما غير أن اللائق نسبة الخير لله والشر للنفس تأدبا قال تعالى
ما أصابك من حسنة فمن الله أي ايجادا وخلقاً وما أصابك من سيئة فمن نفسك
أي كسبا لا خلقا يشهد له قل كل من عند الله وانظر إلى أدب الخضر عليه
السلام حيث قال فاراد ربك أن يبعثني أشدهما وقال فأردت أن أعيبها
وكذلك قول إبراهيم الخليل عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين حيث نسب
الهداية والاطعام والشفاء لله والمرض لنفسه تأدبا والافالكل من أفعال الله
ولذلك بعض العارفين لا يعيبون فعلا أحد بل كل من حيث صدوره منه
جميل كما قال بعض العارفين

إذا ما رأيت الله في الكل فاعلا * رأيت جميع الكائنات ملاحا

وان لم ترى الا مظاهر صنعته * عجبت فصيرت الملاح قباحا

ويشهد لنا والله خلقكم وماتكم ملون أي من خير ومن شر اختياري
واضطرابي وليس للعبد الا مجرد الميل حالة الاختيار ولذلك طلب بالتوبة
والاقلاع والندم واستحق التمييز والحدود والثواب والعقاب وهذا هو
الكسب وهو مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل فانه هو الذي أوجد قدرته
وحركته ولو كانت اختيارية وهو أمر اعتباري على الرابع وهل هو من
متعلقات القدرة فقال بعضهم نعم فورد أن التعاق أمر اعتباري فيتسلسل
أجاب بأن التسلسل المضر في الأمور الثابتة في الخارج لا في الأمور التي
يعتبرها المعتبرون قال القطب الملو في شرح منظومته قال العلامة السعد
والكمال وجماعة الرابع انه ليس من متعلقاتها اه وعليه يتم الاحتجاج
في الرد على الجبرية القائلين بالجبر ظاهرا وباطنا والحق كما هو مذهب أهل
السنة أن العبد مجبور في قالب مختار وسياق لذلك مزيد في محله ان شاء الله
وخلافا لهم أيضا في قواهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية قالوا انه
يلزم على كون الله خالقا لا اختياريا أن نعذبه لهم علمنا ظلم قلنا وما قالوه
مردود من وجوه الا قول نقول اهـ لا يخلو اما أن يكون حصول هذا الفعل
بقدره الله وقدره العبد فان قالوا نعم قلنا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد

وان قالوا بقدره العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الوجود قهرا عن الله ولزم
 أن لا يكون سبحانه وتعالى واحدا في الأفعال وهو كفر الوجه الثاني أنه
 لو كان الفعل له لكان عالما بحركات نفسه وسكانته امدى الأيام قبل وجودها
 فجهله بها دليل على عجزه الوجه الثالث انه لا يلزم على تعذيب الله للعصاة الظلم
 لبطلان ذلك بسداهة العقل وذلك لان الظلم هو التصرف في ملك الغير ومن
 تصرف في ملكه لا يعد تصرفه ظلما ولذلك حكى عن القاضي عبد الجبار بن
 احمد المعتزلي قاضي قزوين أنه دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الاستاذ
 أبا اسحاق الاسفرايني امام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تنزه عن
 الفحشاء فقهم الاستاذ مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال
 المعتزلي أريد ربنا أن يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا قهرا عنه فقال المعتزلي
 رأيت ان منعى الهدى وقضى على بالردى أأحسن الى أم أساء فقال له
 الاستاذ ان منعك ما هولك فقد أساء وان منعك ما هوله فهو مالك والمالك
 يتصرف في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب
 والله كأنه ألقم حجرا وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن
 العارف لا يشهد فعلا لسوى الله تعالى ولذلك قال بعض العارفين في ذلك المعنى

ولى في خيال الظل أكبر عبرة * لمن كان في علم الحقيقة راقى

شخص وأشكال تمزوتة قضى * فتفق جميعا والمحرك باقى

ودليل الوحدة ثابت عقلا ونقلأما النقل فقال تعالى ما اتخذ الله من ولد
 وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم هم على بعض وأما
 العقل فقد علمنا الله كينيته بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله افسدنا
 ويسمى هذا برهان التمانع والتوارد وحاصله انه لو أمكن تعدد الالهة لا يمكن
 التمانع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد والاخر سكونه فان تم مرادهما معا
 لزم اجتماع الضدين وان لم يتم مرادهما معا لزم عجزهما معا وان تم مراد
 أحدهما دون الاخر لزم عجز من لم يتم مراده وعجز من تم مراده أيضا لوجود
 المماثلة بينهما فبطل التعدد وثبتت الوحدة فالحق أن هذه الآية حجة قطعية
 لا دليل اقناعي كما قيل بل قال صاحب التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون
 كفرا وحاصل توضيح الدليل على وجه التوارد ويسمى برهان التوارد لهوارد

قدرتهما على أثر واحد أن تقول لو تعدد الالهة لم تتكون السموات والارض
لان تكونهما اما بمجموع القدرتين أو بأحدهما والكل باطل أما الاول
فلأن شأن الاله عموم تعلق قدرته بكل ممكن فاذا توجهت لشيء أبرزته فاذا
وجد بهما معا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال كما يلزم أيضا اجتماع مؤثرين
على أثر واحد وهو باطل لما يلزم من كون الأثر الواحد أثرين وهو باطل
اذا الأثر الواحد لا يكون أثرين اذ الوحدة تنافي الكثرة وأما الثاني وهو
تكونهما بأحدهما فلما يلزم عليه من عجزه لا آخر ويلزم عليه عجز من وجدا
بتكوينه أيضا لان عقاد المماثلة ويلزم على عجزهما عدم وجود شيء من العالم
وعدم وجود شيء من العالم محال لانه خلاف الحس والعيان فيكون معنى
فسد تام توجد اوهذا هو الحق والافى الآية صفة بمعنى غير ولكنها على صورة
الحرف لم يظهر اعرابها الا فيما بعدها ولا تصح أداءه استثناء لفساده لفظا
ومعنى أما اللفظ فلشرط عموم المستثنى منه والهة نكرة في سياق الاثبات فلا
عموم فيه وأما فساد المعنى فلما يلزم على المفهوم انه لو كان فيه مالمالهة فيهم الله
لم تفسد اوهو باطل هكذا ذكره المحقق الصبان في حاشيته على الاشعري وفتح
المصنف على سبيل التوضيح للمتقدم فقال (فهذه ست صفات الوجود نفسية
والخسبة سلبية) ولتأنيث المعدود وذكر العدد بحذف التاء وحوبا
بخلافه اذ لم يذكروا التجريد وعدمه وقوله (من السلب وهو النقي لانها
نقت النقص عنه تعالى) على التسمية اسلبية فهي سالبة لا مساوية عنه
اثبوتها وقوله (فالحدوث مثلا نقص والقدم سلبه ونفاه) اشارة الى أن
التقابل بينه وبين القدم من تقابل الشيء والمساوى لنقيضه لان نقيض القدم
لا قدم وهو مساو للحدوث وعلى ذلك بقوله (لان معنى القدم عدم الحدوث)
ووضح باقي السلوب اجمالاً بما أتى له من ذكر مقابل كل صفة من العشرين
استكالا على ما أتى بقوله (وكذلك بقية صفات السلوب معناها عدم النقص
فهى نظير الله لازوجه له ولا ولد ولا والد) فان ذلك وان كان كما لا في الحادث
نقص في التقديم لاحتياج الحادث لمن يعينه وهو الغنى عن كل ما سواه والمفتقر
اليه كل ما عداه وقوله (وايس بخيل ولا فقيرا) البخل شح النفس والكرم
ضده وهو الاعطاء من غير مقابل بل خالص الوجهه تعالى أو اعطاء ما ينبغي لمن

يُنْبَغِي عَلَى وَجْهِهُ يُنْبَغِي وَهُوَ أَكْلُ خِصَالِ الْعَبْدِ وَأَقْرَبُهَا الرِّضَى الرَّبُّ بِلِ الْجَاهِلِ
السَّخِي أَوْ أَحَبُّ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَالَمِ الْبَخِيلِ كَمَا وَرَدَ عَنْهُ ذَلِكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي مَشْكَاةِ الْمَصَابِيحِ وَذَكَرَهُ الْمُفَسِّرُ الْبَغَوِيُّ أَيْضًا وَلَفْظُهُ الْكَرِيمُ قَرِيبٌ مِنَ اللَّهِ
قَرِيبٌ مِنَ الْجَنَّةِ قَرِيبٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِنَ النَّارِ وَالْبَخِيلُ بَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ بَعِيدٌ
مِنَ الْجَنَّةِ بَعِيدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِنَ النَّارِ وَالْجَاهِلُ سَخِيٌّ أَحَبُّ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ
عَالَمِ الْبَخِيلِ وَكَفَى بِقَوْلِ اللَّهِ شَرَفًا وَمِنْ يَوْقِ شَيْءٍ نَفْسُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمَفْلُحُونَ وَقَوْلُهُ
(وَلَا ظُلْمَ لِمَا قَانَ هَذَا كَلِمَةٌ مَعْنَاهُ عَدَمُ أَيْ عَدَمُ النِّقْصِ وَاتِّفَاقُهُ) أَيْ لِأَنَّهُ
الْمَالُ لَا يَنْسَبُ لِلظُّلْمِ إِلَّا الْمَتَصَرِّفُ فِي مَالِكَ الْغَيْرِ وَقَوْلُ بَعْضِ الْعَامَّةِ اللَّهُ يَظْلِمُ
زَيْدًا مِثْلًا كَمَا ظَلَمَنِي أَيْسَ بِكَفَرٍ لَانِ مَرَادُهُمْ بِالظُّلْمِ أَثَرُهُ وَهُوَ الْإِتِّعَامُ وَلَا شَكَّ أَنَّهُمْ
لَا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ نَعْدَةً عَلَيْهِ وَتَصَرُّفٌ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ وَلِمَا فَرَّغَ مِنْ صِفَاتِ
السُّلُوبِ اتَّقَلَّ يَتَكَلَّمُ عَلَى الْمَعَانِي لِأَنَّ التَّخْلِيَةَ تَقْدَمُ عَلَى التَّحْلِيَةِ فَالسُّلُوبُ تَنْزِيهِ
عَنِ النِّقَاطِصِ وَالْمَعَانِي صِفَاتُ كَيْفٍ فَقَالَ (وَسَابِعُهَا الْقُدْرَةُ) وَكَانَ الْمُنَاسِبُ
لِلْمُصَنِّفِ فَصَلَ الْمَعَانِي عَنِ السُّلُوبِ فِي الْعَدَّةِ لِمَيَّزِ السُّلُوبِ كَمَا صَنَعَ السَّنُوسِيُّ
وَكَمَا بَأْتَى لَهُ مِنْ قَوْلِهِ فَهَذِهِ سَبْعُ صِفَاتٍ وَعَزَّفَهَا بِقَوْلِهِ (وَهِيَ صِفَةٌ قَدِيمَةٌ قَائِمَةٌ
بِذَاتِهِ تَعَالَى تَوْثُرُ فِي الْمُمَكِّنَاتِ عَلَى وَفْقِ إِرَادَتِهِ تَعَالَى فِيهَا يَوْجِدُ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ
وَيَعْدَمُهَا بِهَا) فَقَوْلُهُ صِفَةٌ كَالْجَنَسِ وَابْتِغَاءُ جِنْسٍ حَقِيقَةٍ لِأَنَّ التَّحْقِيقَ أَنَّ هَذِهِ
رُسُومٌ لِمَجْرَدِ التَّمْيِيزِ لَا سِتْحَالَهُ مَعْرِفَةٌ كَنَهُ الصِّفَاتِ كَالذَّاتِ وَقَدِيمَةٌ كَالْفَصْلِ مَخْرُجٌ
لِلْعَادَةِ وَقَوْلُهُ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى مَخْرُجٌ لِسُلُوبٍ وَإِنْ كَانَ عَامًا فِي الْمَعَانِي وَقَوْلُهُ
تَوْثُرُ فِي الْمُمَكِّنَاتِ مَخْرُجٌ لِبَقَايِ الْمَعَانِي وَكَانَ الْمُنَاسِبُ التَّعْبِيرُ بِتَأْتِي بِهَا الْإِيجَادُ كُلُّ
مُمْكِنٍ كَمَا عَرَّفَ بِهِ الْمُتَكَلِّمُونَ فَالْخَيْرُ فِي الْإِتِّبَاعِ وَيَكُونُ إِشَارَةً لِلتَّعْلُقِ الصَّالِحِ
لِأَنَّهُ الْمُنَاسِبُ لِلتَّعْلُقِ بِكُلِّ مُمْكِنٍ إِذَا لَمْ يَصِحَّ أَنَّ تَتَّعْلُقُ بِكُلِّ مُمْكِنٍ تَجْبِيزًا بِأَحَادِثًا لِأَنَّ
مَا لَا يَدْخُلُ فِي الْوُجُودِ لَا يَنْحَصِرُ وَإِنْ التَّأثيرُ فِيهِ وَلِمَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ مِنْ رَفْعِ
النَّقِيبِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ لِصِلَاحِيَةِ الْمُمْكِنِ أَهْمًا وَخُلُوصًا مِنْ نِسْبَةِ ظَاهِرِ
التَّأثيرِ لِلْقُدْرَةِ دُونَ الذَّاتِ وَإِنْ أَجِيبَ عَنْ هَذَا بِأَنَّهُ مِنَ الْإِسْنَادِ لِلْسَّبَبِ مَجَازًا
وَلِذَا قَالَ الْعَلَامَةُ الْعَدَوِيُّ عَنْ الْأَمَامِ الْقُرَافِيِّ أَنَّهُ أَوَّلُهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى غَزَلَةُ الْقَلَمِ
لِلْكَاتِبِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ رَسْمٌ فَلَا ضَرَرَ فِي التَّجَوُّزِ فِيهِ وَهَذَا بِالنِّسْبَةِ لِمَقَامِ التَّعْلِيمِ وَالْأَلَا
فَقَدْ ذَكَرَ الْفُقَهَاءُ أَنَّ مِنَ الْحَرَمِ قَوْلَ الشَّخْصِ الْقُدْرَةُ فَعَالَةٌ وَإِنْ قِيلَ بِالْكَرَاهَةِ

وهذا ما لم يعتد بالتأثير لها والافهوكفر لانه لا تأثير لغير الذات ويمكن أن يجاب
عن الاول أيضا بان سر المخالفة صراحة الرد على المعتزلة القائلين بعدم تعلق
قدرة الله بالشروع والقبائح والاختيارى من الافعال وان ذلك بتأثير قدرة
العبد فتعبره بالتأثير صريح في رد ذلك بخلاف تعبير المتكلمين فليس صريحا
في الرد فانه لا يلزم من التأني الایجاد بالفعل ولذلك حقق بعض حواشي جمع
الجوامع ان الممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده كإيمان أبي جهل وأمثاله
الذين أخبر الله نبيه عنهم بعدم إيمانهم لا تعلق به تعلقا تنجيزيا حادنا وان تعلقة
به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين القولين هل هو مقدور أو غير مقدور فحمل
الاول على التعلق الصلوحى القديم والثانى على التعلق التنجيزى الحادث
وتحقيق الفرق بينهما ان الصلوحى هو صحة طلب الصفة امر ازا ندا على قيامها
بعملها كصحة الایجاد والاعدام فى القدرة وصحة التخصيص فى الارادة
والتنجيزى الحادث والقديم هو صدور امکانات عن القدرة والتخصيص بالفعل
فى الارادة والراجح ان لها تعلقين فقط صلوحى قديم وتنجيزى حادث خلافا لمن
زاد ثالثا تنجيزيا قديما لا غناء تنجيزى الارادة عنه هذا اجالا وأما تفصيلا
فلها سبع تعلقات صلوحى قديم وهو صلاحيتها لأزال الایجاد والاعدام وثلاثة
حوادث تنجيزية الاول منها ایجاد الله الاشياء بها فمبالا يزال وهذا لا يفرغ
ولا ينفى الثانى اعدام الله الاشياء بها خلافا لامام الحرمين حيث خصها
بالایجاد فقط الثالث ایجاد الله الاشياء بها حين البعث وثلاثة تعلق قبضة
الاول عدمها فى الازل فهو فى قبضتها بمعنى انه ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء
أزاله يجعل الوجود والحادث مكانه وهذا على الصحيح خلافا للقاضى الباقلانى
فى قوله انها لا تعلق بالعدم السابق أصلا الثانى كون الممكن حالة وجوده
فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه
بها الثالث كون الممكن بعد البعث فى قبضة القدرة ان شاء أبقاه وان شاء
أعدمه وهذا يقطع النظر عن الأدلة الشرعية والافهى قاطعة بالبقاء وقوله
على وفق ارادته تعالى أى طبقها وذلك لان الله تعالى لا يوجد بقدرته وعدم
الاما أرادته ایجادا واعداما وتعلق العلم بالشئ ثم بعد ذلك يخص بارادته ثم
بعد التخصيص تعلق القدرة التنجيزى الحادث وهذا الترتيب تعقل فقط

لا في القيام بالذات فانه لا ترتيب فيها لقدم نعلق العلم والارادة بخلاف التجيزي
 الحادث وقوله فيها يوجد الله الاشياء اسناد حقيقي لا للسبب كما تقدم فلا تغفل
 والمراد بوجود أي يثبت لا حقيقته الخارجية فيثبت لا يرد أن التعريف غير
 جامع لخروج الاحوال الحادثة ككون الجسم أبيض وكون زيد عالما مثلا
 فانها وان لم تكن موجودة فهي ثابتة في نفسها فانها من تعلقات القدرة على ما
 هو الحق من أن المعنى والحال كليهما مقدوران خلافا لمن قال المقدور هو
 المعنى فقط وهو الذي أوجب الحال أي استلزمها وقوله ويعدمها بها جرى
 على الرابع من أن بها الاعداد كالايجاد وامام الحرمين خصها بالايجاد فقط
 دون الاعداد السابق واللاحق محتجا بعدم بقاء العرض زمانين فالعرض
 ينعدم عقب وجوده عقلا فهو في غنى عن تعلقاتها به والجوهر بقاؤه مشروط
 بامداد الله له بالأعراض وتعلقها عليه فاذا أراد الله اعدامه أمسكت عنه
 الامداد بالأعراض فينعدم لوقته فانعدامه حينئذ واجب والقدرة لا تتعلق
 به والتحقيق كما قال العلامة الاثير وغيره من المحققين بقاء العرض زمانين
 فأكثر فيثبت احتجاجة مبنى على ضعيف فهو ضعيف ثم أشار لثاني المعاني
 بقوله (وثانها الارادة) والمصنف سلك طريق الترقى حيث تقدم القدرة
 اظهر وتأثيرها وثى بالارادة لان القدرة على طبقها وثلت بالعلم لان الارادة
 على طبقه وقد علمت أن هذا بالنظر للعقل ذهنا والتجيزي الحادث والا فلا
 ترتيب فيها وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة فائقة بذاته تعالى يخصص الله بها
 الممكنات ببعض ما يجوز عليها ألا) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالانفصال
 مخرج للحادث وقوله فائقة بذاته تعالى مخرج للسلوب لأن مدلولها ثنى فلا
 تنصف بالقيام بالغير بخلاف صفات المعاني فوجودية تقوم بالغير وقوله يخصص
 الله بها الممكنات مخرج لباقي المعاني ولم يقل يخصص الله بها على نسق ما تقدم
 في القدرة لفهمه وعلمه مما سبق فيها ويخصص اشارة لتعلقها بالتجيزي القديم
 وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه ألا لا الصلوحى وهو صلاحيتها
 ألا لتخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز عليه والرابع أن لها تعلقين فقط صلوحى
 قديم وتجزيزي قديم وزيادة بعضهم تجيزيا حادنا ضعيف بل هو اظهر للتجزيزي
 القديم لان تخصيصه عند الابداد ليس تعلقا مستقلا والتخصيص من باب

التأثير على المختار والى في الممكنات للاستغراق وهي الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهو من قبيل الامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن ثبوت وجوده وهو الطرف الموافق لنطقك ليس بواجب وعدم وجوده وهو الطرف المخالف لنطقك غير واجب أيضا لان الامكان العام وهو سلب الضرورة عن الطرفين المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن عدم ثبوت الوجود له تعالى وهو الطرف المخالف ليس بواجب وهذا صحيح لاستحالة وأما الطرف الموافق فهو واجب فيستحيل سلبه وانما يصح ارادة العام في كلام المصنف لدخول الواجبات حينئذ مع أن كلام من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم على عدم التعلق بعزبل هو عين الكمال فليسا من وظيفتهما والالزم الفساد وقاب الحقائق بانتقال الواجب والمستحيل جائزا وتخصيل الحاصل ان تعاقباتهما فيلزم عليه صحة تعلقهما باعدام الذات وسلب الالهية تعالى الله عن ذلك وبهذا تعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر أن يتخذ ولدا أو مكانا مثلا اذ لو لم يقدر لكان عاجزا وهو خراف لما علمت وكأنه أخذ من قضية ابليس مع ادريس عليه السلام كان يخطط حلة وهو يقول في دخول الابرّة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاه ابليس في صورة انسان بقشرة بيض وقيل بقشرة فزدق وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال يقدر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة ونحس احدى عينيه فصار أعور قال بعضهم أرجوا أن تكون اليمنى والجزء من جنس العمل فلما أراد اللعين أن يطفئ نورا لايمان جازاه ادريس باطفاء نور بصره ووجه أخذ المبتدع من هذه أنه توهم أن قول ادريس ان الله يقدر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة على هيئتها التي هي عليها وسم الابرّة أو القشرة على هيئته مع أن هذا مستحيل وليس مرادا لادريس لاستحالة اجتماع الاجساد الكثيفة في حيز واحد بل المراد ان الله يصغر الدنيا ويكبّر القشرة ويجعل هذه في هذه والى هذا المعنى أشار بعض أهل الفصاحة ملغزا بقوله ولو أن ما بي من ضنى وصباية * على جل لم يدخل النار كافر

مشيرا الى أنه قد بلغ نهاية في الصبابة لو كانت على جبل لا ضمعل حتى صار كالخيط فيكون دخوله حينئذ في سم الخياط جائزا فيفتك المستحيل الذي علق الله عنه دخوله الجنة عليه في قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجبل في تخوم قوله ببعض ما يجوز عليها أزالا إشارة للمقابلات الست أي المتنافيات التي لا تجتمع فالوجود يقابل العدم واليه أشار بقوله (كالوجود أو العدم) أي فهو صالح لهما فتنخصيه يكون بأحدهما والصفة تقابل كمال الصفات وهو صالح لجميعها فيكون البياض أو السواد مثلا تنخصيهما ببعض ما يصلح له ومثل البياض أو السواد مثلا الحسن أو القبح فهو من الممكن الذي هو من متعلقات القدرة فله أن يبدع ما شاء من عباده على أي صورة كانت وقول الامام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان مما يقتضي بظاهره نسبة العجز فأحسن ما اجيب به عينه أن مراد الاستاذ أن الله سبحانه وتعالى خلق الانسان في أحسن تقويم وأبدع ما شاء في أتم اتقان ولو شاء لا بدعه على أتقن من هذا وأجل من هذا ولـكن قد تعلق علمه بأنه لا يوجد فيما لا يزال أتقن ولا أعظم من هذا فينبذ تعلق القدرة بأعظم من هذا محال لتعلق العلم بخلافه وهو مشاهد بدهة فانا لا نجد في عام من يخلف سابقه من الكمل وأشار لتقييم ما تقدم بقوله (أو الطول أو القصر) أي وكذلك هو صالح للمقادير من طول أو قصر أو توسط فتنخصيهما بكون بأحدهما (والزمان والمكان) وكان المناسب للمصنف أن يزيد مثلا لادخال باقي الممكنات المتقابلات ولا يقتصر على بعض ما يجوز أي وكذلك هو صالح لسائر أجزاء الزمان من درجات وساعات وأيام وشهور فتنخصيه بكون بأحدها هذه الأئمنة أي وكذلك هو صالح لكل أجزاء الأئمنة وكذلك الجهات هو صالح لجميعها فتنخصيه بكون بمكان معلوم وجهة معلومة ونظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات

أئمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

والمقدار الكم المتصل ودليل هذه الصفة أن تقول الله صانع العالم بالاختيار وكل من كان كذلك تجب له الارادة فينتج الله تجب له الارادة وقد اتضح لك بيان كل من القدرة والارادة وبقي الفرق بين القضاء والقدر فينبغي تمييز كل

عن الآخر والقدر سر من أسرار الله قد أخفاه على عباده فلا ينبغي لأحد
السؤال عنه ولذلك لما سأله بعض الناس الامام علي بن أبي طالب عن
حقيقته فقال له بجزع عميق لا تلج سر الله خفي عليك فلا تنفسه فان قلت هل
يمكن اطلاع أحد من الاحباب العارفين عليه وفي اليواقيت لسيدى العارف
الشعراني ما يفيد ذلك حيث قال فان قلت هل أطلع أحد من الاولياء على
صورة تعلق القدرة بالمقدور حال اليجاد أو هو من سر القدر الذي لا يطلع
عليه الا الله فالجواب كما قاله يعقوب بن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان
ذلك من سر القدر لا يطلع عليه الا افراد وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يحسن
الافصاح عنه لقلبة منازعة المحجوبين قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه
الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر القدر
عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
ورثه فيه كما في **بكر** رضى الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوماً
أتدري يوم لا يوم يا أبابكر فقال أبو بكر نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال انتهى
ما قاله العارف قال الشهاب ابن حجر في كتابه أسنى المطالب في صلة الاقارب
القضاء ايجاد جميع الموجودات في اللوح والقدر ايجادها في الاعيان
ولذلك قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديراً أي فأبرزه على ما سبق في علمه
قال الوجود الخارجي على طبق الوجود العلي قال القدر حينئذ حادث وقد يطلق
القضاء على المقضى نفسه كما في حديث البخاري اللهم اني أعوذ بك من درك
الشقاء وسوء القضاء وهو بهذا المعنى لا يجب الرضى به بل قد لا يجوز ومن ثم
استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بخلافه على المعنى الاول فإنه يجب الرضى به فمن
ابتلى بمرض قتال منه بمقتضى طبعه لا ينافي هذا رضاء بالقضاء لانه لم يعترض
بلهجة الرب سبحانه وتعالى وانما تعترض للمقضى لا غير فان قال ما علمت ما يوجب
هذا ونحوه فهو غير راض بالقضاء أي بتصرف الله في ملكه فحصل الرضى
بالقضاء أن لا يعترض بلهجة الرب سبحانه وتعالى الا بالاجلال والتعظيم
ولا يعترض عليه في ملكه قال ومن وجوب هذا الرضى لسنا مأمورين بطلب
الامراض والبلايا مثلاً بل من لم يتدخل لسيده عند نزول الملمات ويسأل منه اقالة
العثرات فهو جبار عنيد شيطان مرید بهيد عن طرق الخير قال تعالى ولقد

أخذناهم بالعذاب فما استكانوا إليهم وما ينصرون فذمهم الله تعالى على
 تركه التضرع إليه في كشف ما نزل بهم والحاصل أنه يجب الرضا بالقضاء أي
 بحكم الله وتصرفه في خلقه من غير تفصيل وأما المقضي فيختلف بحكمه
 باختلاف الفعل فتارة يكون واجبا فيجب الرضى به ويندب أن ندب ويباح
 أن أبغ ويكره أن كره ويحرم أن حرم فمن قضى عليه معصية فإن لاحظها من
 حيث كونها كسبالة لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقها لزمه
 أن يرضى بها لئلا يفسد الربوبية بقوله لم فعل بي هذا وأنا لا أستصقه ونحو ذلك
 اه بلفظه وقول الاستاذ المحقق المذكور في أول عبارة القضاء الإيجاد
 في اللوح والقدر الإيجاد في الأعيان يقتضي أن كلامهم ماصفة فعل حادث
 مع أن ذلك ظاهر في القدر اللهم إلا أن يكون هنالك طريقة أخرى جرى عليها
 مخالفة لما أشار إليه الأبهورى بقوله

إرادة الله مع التعلق * في أزل قضاءه فحقق
 والقدر الإيجاد للأشياء على * وجهه معين أراداه علا
 وبعضهم قد قال معنى الأول * العلم مع تعلق في الأزل
 والقدر الإيجاد للأمور * على وفاق علمه المذكور

فلا يكون جاريا على مذهب الأشاعرة من قدم القضاء فإنه عين التجيزي القديم
 وقوله بخلافه على المعنى الأول فإنه يجب الرضى به لا من حيث كونه مقضيا
 فلا يجوز الرضى به تبع في هذا المحقق السعد حيث قال إن التخلص عن وجوب
 الرضى بالكفر أن الرضى انما هو واجب بنفس الصفتين أي بالقضاء والقدر
 لا بالمقضي والمقدر قال العلامة الأثير والذى حققه الخيال في حاشيته أنه
 لا معنى للرضى بالصفة إلا الرضى بأثرها وإن نحو الكفر له جهتان كونه مقضيا
 لله وكونه مكتسبا للعبد فيرضى به من الجهة الأولى دون الثانية وهو معنى
 قولهم يجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به قال وما في الصحيح لام موسى آدم على
 المعصية فقال آدم تلومني على شيء قدره الله تعالى علي قال صلى الله عليه وسلم
 فخاج آدم موسى أي غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار
 التكليف فالألسن بالولد أن ينظر بعد رجعة والده فأنت تراه جعل الملاحظة
 في المقضي نفسه وهذا تنفيده عبارة الاستاذ ابن حجر المحقق المذكور في آخر

كلامه حيث قال فن قضي عليه بمعية ان لا حظها من حيث كونها كسبا
 لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه أن يرضى بها فعبارة
 آخر ارضى الله عنه توافق ما للمحقق الطيالي وصدرها توافق ما للسعد وهو مجمل
 فيرجع لما قبله آخر من التحقيق جزاء الله عنا خيرا ونفعنا به ثم أشار لثالث
 المعاني بقوله (وتاسعها العلم) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قلعة بذاته
 تعالى يتكشف بها المعلومات على وجه الاحاطة) ثم اعلم أنهم اختلفوا
 في العلم فقال بعضهم لا يحتمل لقبيل لعسره وقال الفخر لانه ضروري وعلى انه يحتمل
 فقيه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها ما هو مقبول ولذا قال المحقق ابن
 الحاجب وأصح الحدود فيه أنه صفة توجب التمييز لا يحتمل النقيض ويقرب
 منه تعريف المحقق الكمال بأنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على
 وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء وهذا التعريف أحسن من تعريف
 السعد الذي تبعه مصنفنا كما قال بعض المحققين لان ما سلم من الايراد أولى
 مما يرد عليه وأن أجيب عن الذي يرد على السعد فقوله مصنفنا صفة كالجنس
 قديمة مخرج للعباد قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب لان اصطلاحهم ان
 الذي يوصف بالقيام ما كان وجوديا وقوله ينكشف بها المعلومات أي يتضح
 مخرج للقدرة والارادة وباقي المعاني وهو اشارة للتخييزي القديم وهو تعلقه
 بالشيء بالفعل أزلا وليس له الا هو على الراجح فليس له تمييز حادث ولا صلاحى
 خلافا لمن زعم ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل اكنه يتعلق بالشيء قبل
 وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه أنه كان فالتعبير بكان
 أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا العلم والمعلومات مشتقة من العلم وجهة
 التوقف مختلفة فالمعرف العلم معنى الصفة ومحل الاشتقاق بالمعنى المصدري
 فلا دور والمعلومات أي الامور التي شأنها تعلم ففيه مجاز الأول فلا يلزم تحصيل
 الحاصل وفرع على ذلك بقوله (فالواجبات والحائزات والمستحيلات
 معلومة لله تعالى) أي فيعلم الواجب واجبا مر بكا كان كقولك الله قادر
 من نسبة ومحكوم به وعليه أو مفردا كعلمه المحكوم به وهو المحمول أو عليه
 وهو الموضوع أو النسبة الكلامية وهي ثبوت المحمول للموضوع كثبوت
 القدرة لله تعالى أو ايقاع تلك النسبة وهي النسبة الخارجية على القول بأنها

من أجزاء المركب ويعلم المستحيل مستحيلا مركبا كان أو مفردا على نسق
ما تقدم ويعلم الجائزا مركبا كان كقولك العرش مخلوق مثلا أو مفردا
كمفردات هذا المركب ووضح ذلك بالتفريع بقوله (فيعلم ذاته وصفاته ويعلم

استحالة المستحيل وعدمه ويعلم الممكنات تفصيلا ويعلم الرمل مثلا رملة رملة
وجلته وعدده) فقوله فيعلم ذاته وصفاته أي بأنهم ما واجبا الوجود ويعلم
أن المستحيل أي ما لا يتصور في ذهن الحادث وجوده وقوله وعدمه يغني عنه
ما قبله وقوله ويعلم الممكنات تفصيلا أي أفرادها أي ويعلم أن الممكن ما استوى
طرفاه ومن أفراد الممكنات المعلومات له تفصيلا أنفاس أهل الجنة وأنفاس
أهل النار ولا يلزم على علمها فناء أهلها ما وتناهيها ما لان لزوم ذلك شرطا
في الحادث وعلمه تعالى لا يتوقف على ذلك فيعلمها غير متناهية ولا منقضية
فسيحان من لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وما أحسن قول بعض
العارفين

يا من يرى مد البعوض جناحها * في ظلمة الليل البهيم الأليل

ثم اعلم انه مما ينبغي التنبيه عليه أن الله لم يمت نبيه حتى أعلمه بسائر المغيبات
التي تليق بالبشر على التحقيق ولا يجوز القول بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم
مساو لعلم الله محيط بكل شيء من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وقد
ألف العلامة اليوسى مصنف في الرد على زاعم ذلك حتى حكم تكفيره قال انه
مصادر لقول الله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير الآية
وعنده مفاخ الغيب لا يعلمها الا هو وقل رب زدني علما وفي الحديث انه صلى الله
عليه وسلم يلهم في الآخرة محامدا بحمد الله به الم يكن يعلمها قبل ذلك قال المحقق
الملوى في شرحه الكبير على السلم والذي يظهر عدم التكفير وانما هو مبالغة من
العلامة اليوسى لبعده هذه اللوازم ولا يقول بها هذا القائل مع أن لازم
المذهب ليس بذهب ثم اعلم أن ما ورد مما يوهم اكتساب العلم وتجده فليس
على ظاهره ونحوه بعثناهم لنعلم أي لنظهر لهم متعلق علمنا أي لنعلمهم والافه
صفة قديمة يظهر لنا أثرها في الوجود ولا يظهر ذلك لعباده الا بعد وجوده
ولذلك دخل رجل على ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله
تعالى كل يوم هو في شأن فوقف على رأسه وقال له ما شأن ربك الا أن فسكت

وبأن مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم مناسأله عن ذلك فقال له
السائل لك الخضر وسعودك فقل له شؤون يديها ولا يمتد بها أي يستأنفها
علماء يرفع أقواما ويضع آخرين فأعاد عليه السؤال صباحا فأجاب بهذا فقال له
صلى الله عليه وسلم من علمك وبرهان العلم الله صانع للعالم صنعا متقنا بالارادة والاختيار
وكل ما هو كذلك يجب له العلم ينتج الله يجب له العلم ثم أشار لرابع المعاني بقوله

(وعاشرها الحياة) وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
لا تتعلق بشئ) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفصل مخرج للعادات وقوله
قائمة بذاته مخرج للسواب وقوله لا تتعلق بشئ وجوديا كان أولا مخرج لباقي
المعاني وعدم التعلق قال بعضهم من كونه لا تطلب أمرا إذا على قيام
محلها أي لا تستلزم فالتعبير بالطلب من هذا البعض فيه تسامح فانه لا طلب
أصلا وتعلق القدرة ارتباطا بالمكن من حيث الایجاد والاعدام والتحقيق
أن التعلق أمر اعتباري وقيل وجودي وقيل حال وقيل من مواقف العقول
لا يعلمه الا الله تعالى ولذلك قال الامام العبدوى وهل هو صفة اعتبارية
لا وجود لها في الخارج اذ هو يرجع الى معقول الاضافة وهو مذهب المتأخرين
أو وجودية اذ التعلق من جمعه الى الصفات النفسية للمعاني وهو عمدة الشيخ
وتعريف المصنف أحسن من تعريف غيره بأنها صفة تصح لمن قامت به
الادراك لعمومه في الحوادث وأبست الحياة هي الروح فهي في الحوادث صفة
يخلقها الله في الجسم حيوانا أو غيره كما في الشجر والحجر الذين سلموا على المصطفى
صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سبغ في كفه صلى الله عليه وسلم ويد أبي بكر وعمر
وسيدنا عثمان معجزة له صلى الله عليه وسلم ولا روح في هذه ومعلوم انه تعالى حتى
بالارواح ولا يجوز اعتقاد ان له روحا قديمة منزهة عن صفات الحوادث لعدم
وروده أما اعتقاد ان له روحا ولو قديمة في جسم فكفر اتقا فانعوز بالله وتحصن
بنبيه ثم أشار الى أن المعاني بالنظر للتعلق وعدمه أربعة أقسام تعلق تأثير وهو
ما ذكره بقوله (لا تعلق تأثير كالقدرة ولا تعلق تخصيص كالارادة ولا تعلق

قوله ثم أشار الخ فيه نظر من وجوه
لا تخفى

انكشاف واحاطة كالعلم والسمع والبصر) وتعلق دلالة وهو ما ذكره بقوله
(ولادلالة كالكلام) وما لا تعلق أصلا كالحياة ولذلك قال (وانما هي
شرط في المعاني والمعنوية اذ لا يصح أن يتصف بهما الا الحى دون الميت)

وجعلنا القسمة رباعية جريا على المختار من أن التخصيص من باب التأثير كما تقدم
 فتدبر ودليل هذه الصفة الله متمص بالقدرة والارادة والعلم وكل من هو
 كذلك تجب له الحياة والمصنف أشار الى هذا بتعليق النتيجة بقوله اذ لا يصح
 الخ ثم أشار لخامس المعاني بقوله (والحادية عشر السمع) وعرفه بقوله
 (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بأذن ولا صماخ تتعلق بالمسموعات
 كالأصوات وبالذوات تعلق انكشاف غير انكشاف العلم فذا لك مثالا
 منكشفة لله بسمعه) فقوله صفة كالجنس قديمة كالفصل قائمة بذاته تعالى
 مخرج للسلوب ليست بأذن ولا صماخ بيان للواقع لخروج الحادث بالقدم
 وسمع الحادث قوة خلقها الله في العصب المغروش في مقعر الصماخ على حالة
 مخصوصة هذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهو قوة خلقها الله تعالى
 في الاذنين ولا تفاضل بينه وبين البصر في القديم وانما قال بعضهم بأفضليته
 عن البصر في حق الحادث وجعله راجحا قال خلافا لمن فضل البصر محتجا بأنه
 يدرك به الأجسام والألوان والهيئات بخلاف السمع فانه قاصر على
 الأصوات ورد بأن كثرة هذه المتعلقات فوائد دينوية لا يعقل عليها ألا ترى
 أن من جالس أصم فكأنما جالس حجر املق وأما الأعمى ففي غاية الفهم والعلم
 الذوق وبالجملة فلا غرة في هذا الخلاف فان في كل من ايا لا توجد في الآخر
 والتحقيق تعلق السمع بالذوات كالمسموعات خلافا للسمع حيث خصه بالمسموع
 فقط فان سمعه تعالى مخالف للحادث على أن اختصاص سمعنا وبصرنا ببعض
 الموجودات انما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو شاء لجعلنا نسمع جميع
 الموجودات ولو غير صوت ونبصر جميع الموجودات كذلك ولذلك قال
 العلامة السحيمي قال العارف سيدي على الخواص نشأة أهل الجنة
 مخالفة لنشأة أهل الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما أشار اليه حديث
 ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر
 الانسان بسائر جسده ويسمع كذلك ويأكل كذلك ويشم كذلك ويندح
 كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من أحوال الجنة يعبه عقل من
 يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال العارف المذكور
 ولم أر أحدا تكلم على ما ذكرته غير سيدي عمر بن الفارض في تأييده حيث قال

يشاهد معنى حسنهما كل ذرة * بها كل طرف جال في كل طرفة
 الى آخر ما قال ثم اعلم أن كلا من السمع والبصر له ثلاثة تعلقات
 صلوصي قديم وهو تعلقهما بالحوادث أزلا وتجزى قديم وهو تعلقهما
 بذاته وصفاته وتجزى حادث وهو تعلقهما بالموجودات خارج الأعيان
 وأما الأكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق
 بها كل من سمعه وبصره لانهم من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد
 انما هو المصنف بها لاهى ودليل هذه الصفة وما بعدها سمى بخلاف السمع
 عشرة فالتعويل فيها على العقلي قال تعالى وهو السميع البصير وكلم الله موسى
 تكليما وانما كانت هذه الثلاثة التعويل فيها على النقل لا العقلي
 لان ايجاد العالم ليس متوقفا عليها بخلاف باقي الصفات وأيضا صفة العلم
 محيطة بمحققات الواجبات والجزاءات والمستحيلات على ما هي عليه تفصيلا
 في كل جزئية فهو غنى عن المؤكد ثم أشار لسادس المعاني بقوله (والثانية
 عشر البصر) وعزفه بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بمحدقة
 ولا أجفان تتعلق بالذوات وبالأصوات) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة
 كالفصل مخرج للعادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وقوله ليست
 بمحدقة ولا أجفان لبيان الواقع لخروجه بالقدم وإشارة لبصر الحادث فانه
 قوة في العصبين يتلاقيان في مقدم الدماغ ثم يفرقان فتؤدي التي من جهة
 اليمنى للعين اليسرى وعكسه وتلاقيهما على التقاطع الصليبي على هيئة دالين
 ظهر كل في الاخرى هكذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهي قوة
 خلقها الله في العينين ولذلك كان المعتمد عدم توقف الرؤية على الوجود خلافا
 لمن قال انه مخصص للرؤية اذا الملائكة والجنس موجودة ولم تر فان قيل ذلك
 لما منع نقول المانع وجودي شأنه أن يرى فيكون عدم رؤيته لما منع وهكذا
 فيتسلسل فالحق أن الرؤية بخلق القوة وعدمها وقول المصنف تتعلق بالذوات
 وبالأصوات جرى على التحقيق خلافا لاسعد حيث خصها بالذوات قياسا
 على الحادث وقرع على التحقيق فقال (فيبصر الله صوتك وذاتك على وجه
 الاحاطة والانكشاف غير انكشاف العلم واحاطته) وحقيقة الانكشافين
 علمها فوض اليه (فيسمع ويبصر جميع الموجودات حتى ذاته وصفاته)

وجميع الموجودات مع مول لكل من يسمع ويصبر على وجه التنازع وقوله
 حتى ذاته وصفاته (فهى منكشفة له بسمعه وبصره غير انكشف العلم)
 تكرار للتوضيح وأيضا لا يناسب جعله غاية كما لا يخفى وأشار لسابع المعاني بقوله
 (والثلاثة عشر الكلام) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
 تتعلق بالاشياء كلها تتعلق دلالة) فقوله صفة كالجنس قديمة مخرج للحادث
 قائمة بذاته مخرج للسلوب تتعلق بالاشياء الخ مخرج لباقي الصفات وفزع على
 ذلك بقوله (فتدل على الواجبات والمستحيلات والجائزات) أى جميعها
 فأل في الثلاثة استغراقية أى فتدل على جميع الواجبات وجميع المستحيلات
 وجميع الجائزات تفصيلا وتعلقه في غير الامر والنهى تعلق تمييزى قديم
 بجميع أقسام الحكم العقلي وأما باعتبار الامر والنهى فله تعلق صالحي
 قديم بالمكلفين قبل وجودهم وتميزى حادث وهو تعلقه بهم بعد وجودهم
 بصفات التكليف فيتجدد كونه أمرا أو نهيا وان كانت ذاته قديمة هذا على
 انه يشترط وجود المأمور والمنهى في كونه أمرا أو نهيا أما على عدم الاشتراط
 فله تعلق واحد تمييزى قديم ويتنوع باعتبار متعلقاته الى امر ونهى ووعد
 ووعد وخبر واستخبار وجد قديم اذ ليس بمحاصر على ما حققه العلامة الاثير
 وهذا التقسيم باعتبار المتعلق والافالصفة القديمة يستحيل انقسامها فان
 تعلق بالامر كان أمرا الخ وهى منزهة عن كميّيات الحدوث من تقديم
 وتأخير وحروف وغيرها ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح أن يرى كل موجود
 كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبى منصور انها لا تسمع زاعما ان ذلك
 خاص بما كان من جنس الحروف قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها
 والتحقيق عند الاشاعرة وبعض المتأثرين ان تكليم الله لموسى على الجبل كان
 بالكلام النفسى بمعنى انه أزال عنه الحجاب ففهم ما سمع بكل جزء منه وخلق
 ألفاظا على لسان موسى تعبيرا عن ما فهمه وسمعه بأذنيه وبكل جزء كما هو الظاهر
 عندهم وعند أهل الحقيقة كما نقل عن العارف سبدي على الخواص موافقا
 لما قاله الامام العارف ابن الفارض حيث قال فى تائيته كما تقدم
 يشاهد معنى حسنها كل ذرة * بها كل طرف جال فى كل طريقة
 ويسمع منى لفظها كل بضعة * بها كل سمع سامع منتصب

والراجح اشتراك لفظ كلام الله في الصفة القديمة والقرآن ويطلق على كل حقيقة
وقيل حقيقة في النفس مجازي في الالفاظ التي نقرأها ويرد قول عائشة رضي
الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله أي مخلوق له أي ليس لأحد في أصل
ترتيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد خلافا لمن قال المنزل
المعنى فقط والمعمد نزول الالفاظ مع المعاني كما سمعت وطريقة جماعة أن
القرآن يدل بالمطابقة على الصفة القديمة قالوا ألفاظ القرآن حادثة والمعبر بها
عنه هو المعنى القديم القائم بذات الله وهو خلاف التحرير والتحرير كما قاله
مشايخنا ما حققه الشهاب ابن قاسم العبادي وحققه حواشي السكبري
للمصنف أن مدلول القرآن ونحوه من سائر الكتب السماوية دال على بعض
مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو لانه على أقسام
الحكم العقلي تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا
وان دلت على الكل اجمالا ومعنى دلالتها على ما يدل عليه المعنى القديم
انه لو ازيل الحجاب عن المعنى القديم القائم بالذات لقهم منه من المعاني ما يفهم
من ألفاظ الكتب السماوية مثلا اذا سمعت قول الله تعالى ولا تقرّبوا الزنى
فهمت منه النهي عن قربان الزنى ولو ازيل عنك الحجاب فهمت هذا المعنى قال
بعض المحققين ويرد على القائل بأن مدلول القرآن هو المعنى القائم بالذات أن
مدلول تلك الالفاظ منها ما هو قديم كقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم ومنها
ما هو حادث كقوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى واذا قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم وغير ذلك مما هو في القرآن كثير ولا تنق من المعنى القائم
بالذات غير قديم فكيف يجعل مدلول تلك الالفاظ هو المعنى القائم بالذات
ولذلك قال بعض المحققين وهذا الاشكال لا يخفى وروده وقوته على هذا
القائل ولذلك كان المنهج والمعقول ما حزره الشهاب ابن قاسم وهذا ان أريد
المعنى المطابق كما هو ظاهر عبارة هذا القائل أما ان أريد الدلالة الالتزامية
فلا حاجة للتأويل في عبارته لانه يصير المعنى على الالتزام القرآن دال على الصفة
القديمة أي متلزم لها فيكون مدلوله مدلولها في دل كلام زيد على معنى
وكلام عمرو على ذلك المعنى فيقال كلام زيد دال على كلام عمرو وقال العلامة
الأميرولك أن تقول في وجه التلازم ان من له كلام لفظي يلزم أن يكون له

كلام نفسي لان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام القفطي الا لمن له كلام نفسي
 اه وقال العلامة أيضا والتحقيق جواز سماع الكلام القديم في دار الدنيا
 شرعا وعلادون الرؤية لغير نبينا ومن أدعاه فهو فاسق كاذب كيف وقد منع
 منها الحكيم مع جواز وقوعها لتعليقها على الممكن ولا امتناع وقوعها دون
 السماع قال الاستاذ العارف ابن الفارض

ومنى على سمعي بان ان منعت أن * أراك فمن قبلي لغيري لذى

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك
 كلامه القديم من غير حرف ولا صوت بجميع أعضائه من جميع الجهات ثم
 منعه الله تعالى من السماع وردة لما كان قبل وهذا معنى كلامه أيضا لأهل الجنة
 وليس على ظاهر الماضي من ابتداء الكلام وانقطاعه وانه كان ساكنا ثم تكلم
 بل الله من كلام دائما أبدا في الأزل وفيما لا يزال أخرج الطبراني عن ابن جبير
 عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أوحى الله الى موسى عليه السلام اني جعلت
 فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجبني
 وأخرج الفضاعي أن الله كلم موسى بمائة ألف وأربعين ألف كلمة فأشرق
 وجهه بالنور ومعنى ذلك انه فهم معنى يعبر عنه بهذه العدة بحيث كشف
 الحجاب لا التبعض في الصفة ولما جاء من عنده لم يرف الناس صدق ما أدعاه
 فإرآه أحد الأعمى فكان يسمع الرأي وجهه مما عليه فبردا الله عليه بصره
 فتبرقع لثلاثين هب أبصار الناس عند رؤيته وكان البرقع على وجهه الى ان مات
 وكان بسنة اذنيه عند رجوعه من المناجاة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من
 وحشة قبح كلامهم وصار يسمع ديب النمل السوداء في الليل المظلم من مسيرة
 عشرة فراسخ قال ونقل عن بعض الأبدال انه سمع حوراء كلمته فصار لا يسمع
 كلام أحد الا تقيا بأمنه فكيف لذيذ كلام رب العالمين قال العلامة الأثير
 نقلا عن بعض العارفين سبب اطراب الانسان بالصوت الحسن أن الروح تذكر
 لذيذ الخطاب يوم ألت بربكم حين أخرجت من صلب آدم وخوطبت بذلك
 فتحن لما تذكر ذلك ثم التحقيق من أقوال ثلاثة في كيفية انزال الوحي بالقرآن
 لمن القرآن نزل مرة واحدة ليلة القدر في سماء الدنيا في بيت العزق ثم بعد ذلك
 نزل خفرا على حسب الوقائع في ظرف ثلاث وعشرين سنة أو أربع وعشرين

سنة على الخلاف في مدة حياته صلى الله عليه وسلم بعد البعثة واختلاف
 في كيفية تلقي الوحي من الله تعالى ف قيل بالهام من الله جل شأنه وقيل توقيفي
 وقيل سمعه جبريل من اسرافيل واسرافيل من الله وقيل تلقفه تلقفا روحانيا
 والظاهر من هذا انه يرجع للاهام والتحقيق أيضا أن جبريل نزل بالالفاظ
 وهو المعتمد ولا يسأل عن كيفية العلاقة بين هذه الالفاظ ومعانيها وقد اتفق
 السلف على القول بتحريم خلق القرآن مراد به الالفاظ المنزل على محمد صلى الله
 عليه وسلم وحرمة ثلاثيهم الصفة القديمة ومن قال كلام الله القائل به انه
 مخلوق ف قيل بالصحة فروج بعضهم الفسق فليست أشار لاقسام الكلام
 الاعتبارية باعتبار المتعلق بقوله (واذ امر والنهي) فالأمر طلب أمر غير
 كف مدلول عليه بغير كف والنهي ضده وذكر العلامة الملو في حاشيته عن
 سيدي محمد بن عبد الله المغربي أن من كلام الله القديم اسماءه هي المحكوم
 عليها بالقدم كما أن منه أمر ونهي والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا
 على معاني الاسماء وذلك من غير تبعض ولا تجزئة في نفس الكلام قال
 العلامة الأمير وهو الذي يشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى
 قال وأما اعتراض العلامة الملو عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام
 الكلام القديم الاعتبارية قال فجوابه كما سبق في الحمد القديم أن تقسيمهم ليس
 حاصرا بل اقتصروا على الأهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك وكيف ومدلوله
 لا بدخل تحت حصر وأشار لبيان بعض ذلك بقوله (والوعد والوعيد والتب
 والاستخبار) الوعد ما كان بخبر والوعيد ضده ولا يجوز تخلف الوعد شرعا
 لانه يكون سفها وكذبا وهو محال لا عقلا فلما لك التصرف كيف وهم عبيده
 فائبة الطائع عقلية شرعية ويجوز شرعا وعقلا تخلف الوعد وهو من تمام
 الكرم وذلك لان شأن الكريم يفي وعده على الانجاز والوعيد على مشيخته
 كما قال الشاعر

واني وان أوعده أو وعدته * تخلف إيعادي ومنجز موعدى

وأما قول اللقاني وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ تحقيقا لتنفيذ
 الوعد فهو جرى على طريقة الماتريدية وهي ضعيفة بل التحقيق ما قاله
 الأشاعرة من أن تخلفه لا يعد نقصا ولذلك كان الصحيح جوار طلب القرآن

لكافة العصاة من المؤمنين وقد أحسن العارف ابن عربي في بعض
مناجاته بقوله يا من اذا وعد وفى * واذا نوى عدنى والأخبار
بقوله تعالى وجاء اخوة يوسف وجاء جبر من أقصى المدينة يسبحي
والاستخبار بقوله أله مع الله وأشار لتنزيه الكلام القديم عن كفيات
الحدوث بالمثال بقوله (ومما يقرب لك ذلك من غير تشبيه الكلام النفسى
الذى تقول في نفسك فانه من غير حرف ولا صوت) وفرع على المتقدم زيادة
في الايضاح بقوله (فهذه سبع صفات تسمى صفات المعانى) المعانى جمع معنى
وهذا على مذهب الاشاعرة وزادت الماتريديّة صفة ثامنة وهى صفة الفعل
الحادثة عند الاشاعرة يسمونها صفة التكوّن وهى صفة قديمة قائمة بذاته
تعالى بها الابداد والاعدام زائدة على القدرة فوظيفتها عندهم ابراز الممكنات
فاجعله الاشاعرة تميزها حادثا للقدرة يجعلونه ملاقا تميزها بالصفة التكوّن
فوظيفة القدرة عندهم تهئية الممكن وجعله قابلا للتأثير فتعلقها عندهم تعلق
تميزى قديم وتعلق صفة التكوّن تميزى حادث والتحقيق مذهب الاشاعرة
من عدم الزيادة وأن هذه الصفة هى تعلقات القدرة التمييزية الحادثة المسماة
عندهم صفات الافعال فان تعلقت عندهم بالحياة كانت احياء أو باوت
كانت أماتة وهكذا وقواهم ان وظيفتها تهئية الممكن للابداد والاعدام بمعنى
جعله قابلا لذلك غير ظاهر فان قابلية الممكن لذلك أمر ذاتى له فلا حاجة لتهئية
القدرة له وان أجاب عن ذلك بعضهم بأن المراد قبول الاستعداد وان كان
قابلا لذلك قبول ذاتي له وإضافة صفات للمعانى للبيان على حدّ شجر أراك
لا بيانىة على حدّ خاتم حديد كما حقه العلامة الصبان من عدم اتحادهما
وقوله (وهى الصفة الوجودية القائمة بالذات) الا نسب منه أن يقول
وهى كل صفة كما لا يخفى والصفة كالجنس والوجودية فصل مخرج للسلوب
والأحوال والقائمة بالذات لبيان الواقع للصفة الوجودية فلا تقوم بنفسها
ولا بحال وقوله (وصفات المعانى وجودية) الا نسب حذفه لا غناء الا قول
عنه ويريد في التعريف أوجبت لوصفها حكما تحقّقها المذهب أهل السنة من
أن العلل انما توجب أحكاما ان قامت به ولذلك قدمت المعانى لأنها كالأصل

على المعنوية لأنها كك الفرع لان المعاني وجودية تتميز على حياها وتعقل
 والمعنوية أحوال لا تكون كذلك الا بالنسبة لمعانيها التي أوجبتها وقوله
 (بحيث لو كشف عنا الجباب رأيناها) أى كما هو شأن الموجودات وزاده
 لمقابله قوله (وأنكرها المعتزلة مرارا من تعدد القدماء اذ القديم لا يكون الا
 واحدا وهو الله) ثم اعلم انه انفق المسلمون على أنه قادر ومريد الى آخر المعاني
 ثم قالت المعتزلة جميعا بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية قائمة
 بها يصح أن ترى قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانها ليست منفكة وأيضا
 حيث جاز عالم بلا علم جاز عالم بلا عالم اذ لا فرق في التلازم نظير أسود بلا سواد وهو
 بديهي الفساد قال العلامة البوسى على الكبرى ان أرادوا بها الاعتبارية لزم
 نفيا اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن قال العلامة الأمير وهذا مما يؤيدنا
 في نفي ثبوت الاعتبار فاحفظه وأمثاله وقصده بذلك الرد على بعض المحققين
 في جعلها لا اعتبار قسمين ومنه ما له ثبوت في نفسه ورد عليه العلامة بأنه قسم
 واحد ليس له وجود الا ذهنا فقط قال المحقق الرودانى في شرح العقائد
 العنصرية اعلم أن مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الامور التي
 يتعلق بها تكفير أحد الطرفين قال وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندى
 أن زيادة الصفات وعدمها وأمثاله مما لا يدرك الا بكشف حقيقى للعارفين
 وأما من عرف الاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غاليا على
 اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى باسا في أحد طرفي النفي والاثبات
 في هذه المسئلة اه قال العلامة الأمير قلت ولو اخترت الوقف لكان أنسب
 وأسلم من افتراء الكذب على الله وما ذاعلى الشخص اذ اتقى ربه جازما بأنه على
 كل شئ قدير مقتصر عليه مفوضا علم ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام
 الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد

وقوله (ورد عليهم أهل السنة بأن صفاته ليست غير ذاته) الأنسب في الرد غير
 منفكة اذ هي أيضا ليست عين ذاته كما هو قول المعتزلة ولذلك أشار له بقوله
 (لأنها قائمة بها غير منفكة عنها) وذهب بعض أهل السنة الى أن القدرة
 صفة سلب بمعنى أن الفاعل غير عاجز وقوله (ولم نكفرهم بذلك لأنهم أثبتوا

الصفات المعنوية) أى أثبتوا القادرية وليس المعنى انهم يقولون بصفات
معنوية كما توهمه العبارة فلذلك قال (فقالوا قادر بذاته مر يد بذاته من غير قدرة

ولا ارادة وهكذا الى آخرها) وبالجملة فنقول كمن قال

اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا اننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

وقوله (الى هنا انتهت الصفات المتفق عليها بين أهل السنة) أى من المعاني
وغبرها واختلف هل له ادراك يتعلق بكل موجود خلاف وهل هو صفة واحدة
زائدة أو للملوسات ادراك وللشعومات ادراك وللمذوقات ادراك خلاف
ونفاه بعضهم لا غناء صفة العلم عنه لان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عنه ورجح
بعضهم الوقف والتقويض وهو الاظهر وأما قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو

يدرك الأبصار فعناه يحيط بها علما وسعيا وبصرا وقوله (وذهب أهل السنة الى
أن السبع المعنوية امور اعتبارية) الأنسب في التعبير أن يقول واختلف
في المعنوية هل هي اعتبارية أو أحوال لها ثبوت في نفسها فذهب بعضهم
للا قول وانما ليس لها وجود في نفسها وانما هي اعتبارية لا تعقل الا ذهنا فقط

وذهب بعضهم للثاني وان لها وجودا في نفسها وقوله (وليست صفات)
أى وجودية والافقد علم مما سبق أن الصفة ما ليست بذات اعتباريا كان
أو وجوديا بل ما يحكم به على الشيء مطلقا فينزه صفات على كلا القولين
فكان الأنسب له عدم نفي كونهما صفة وبين حقيقتها بقوله (وهي قيام

القدرة الخ) فكل مرتبطة بقوله (بالذات) وقوله (ويجب اعتقاد ذلك

أى قيام القدرة مثلا بالذات والارادة كذلك) أى اعتقاد ثبوت القادرية

له تعالى وايس المطلوب هو اعتقاد كونها اعتبارية بل كونها أحوالا أو اعتبارا
بخصوصه لا يجب اعتقاده وان كان التحقيق كما سبق انه لا حال واثبات الحال

محال وأشار الى القول الثاني بقوله (وذهب الشيخ السنوسي الى أنها ليست

امورا اعتبارية بل هي صفات أحوال أى واسطة بين الوجود والعدم) وتقدم

للدليل فلا تغفل قال المصنف (وعلى كلامه فنقول والرابعة عشر كونه

قادرا الى تمام العشرين) وتأخير المعنوية عن المعاني لتوقفها عليها تغفلا

اذ لا تعقل معنوية بدون معان لا من حيث أن رتبة المعنوية دون رتبة المعاني

خلافا للسكاني والامام القرافي فان التحقيق انه لا تفاوت في صفاته تعالى قلت
 ويمكن رجوع عبارة المحقق السكاني والامام القرافي لهذا وان معنى قولهم
 رتبة المعنوية دون رتبة المعاني أي دونها في الشبوت كما صرح به غير واحد من
 المحققين وهذا لا يقتضي التفاوت في الفضل والشرف المنفي بين صفات الله
 ولا شك انها أظهر منها في الوجود اذا المعنوية ثابتة في نفسها فقط والمعاني
 وجودية وقد جاء المصنف على قاعدة النسب من انه اذا اريد النسبة الى جمع
 نسب لمفرد فلذلك قال معنوية لا معنوية ~~ولم~~ يمكن ربحا يقال ان الاثقف
 في المعنى تدل على الياء فحقه أن ترّد في النسب ويقال معنوية ثلاث يا آت
 أولا هي مكسورة ويمكن ان عدم فعلهم هذا الدفع الثقل ولما فرغ المصنف من
 القسم الواجب في حقه تعالى انتقل يتكلم على القسم الثاني ذا كرا ذلك على
 سبيل الف والنشر المرتب بقوله (ويستحيل ضده هذه الصفات) وهي وان
 علمت لزوما الا انه لم يكتف باللازم لان من وجبت له هذه الصفات استحالة عليه
 مقابله لان حقيقة الواجب ما لا يتصور عدمه واذا ثبتت هذه النقائص اتقي
 مقابلهما واتفاؤه محال لما علمت انه لا يتصور عدمه والسين والتاء زائدتان
 على الاظهر بمعنى انه محال وجود هذه النقائص فلا يتصور العقل وجودها
 وليست الاطلب اذا الطلب يكون من قاعل الفعل نحو استغفر الله أي أطلب
 غفرانه وليس المكاف هو قاعل المستحيل حتى يطلب منه نفيه لان هذا اسم له
 بقطع النظر عن الطلب وعدمه وكذلك جعلهما للفظا وعة يؤهم أن الغير أثر فيها
 الاستحالة لانه يصير المعنى أحلت هذه فاستحالت وجعلها عشرين جريا على
 القول بثبوت الأحوال وأما على الرابع من نفيها قالوا يجب اثنا عشر وضدها
 كذلك قال بعضهم واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة المعنى
 القائم بالموصوف قال العلامة يس وفيه نظر فان الصفة كما صرح حوايه مالا
 يقوم بذاته قال وصرح حوايه بأن زيدا يتصف بالعمى في الخارج وان لم يكن العمى
 نفسه موجودا خارجا وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وهو سلبى وتعقبه
 العلامة العدوى في ذكره العمى بأنه عند أهل السنة وجودى والقائل
 بعدميته انما هو الحكماء فكان الأنسب عدم ذكره وقوله ضده هذه أي مقابل
 هذه أهم من الضد والنقيض والمساوى له اذ بعضها اضداد وبعضها نقائص

وبعضها مساو له وظاهر ما للمصنف أن صفات المولى يطلق عليها ضدية
 في الاصطلاح قال العلامة العدوى وهو غير ظاهر فقد صرح العلامة بس
 عند قول السنوسي بالمعنى اللغوي لا اصطلاحا قال لان صفاته قديمة وليست
 يعرض فلا تكون ضدا لغبرها ولا بعضها ضدا لبعض قال المحقق العدوى
 وبجنت فيه شيخنا فليتنظر قلت واعل وجهه أن التضاد نسبة من الجانبين فكل
 منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته حادثة لان الضد كما يطلق على
 الحادث يطلق على القديم ثم بعد كتي هذا وجدته مذكورا لبعض المحققين
 فله الحمد والضدان الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف كالبياض
 والسواد فها أمكن اجتماعهما ما كالبياض والحركة فتضالفا لعدم التنافي
 بينهما والمراد بالوجودى ما ليس معناه عدم فحينئذ شمل التعريف المتضايقين
 وهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما
 على الآخر كالثبوت والنبوة فالضد قسمان ما يتوقف أحدهما الطرفين على
 الآخر وما لا يتوقف كالمثال السابق ثم شرع في تعدادها بقوله (وهي
 العدم) وهو مقابل الوجود فهو أخص من النقيض اصدق لوجود
 بالاعتبار والاحوال وان نظرت لعموم النقيضين للعدم والملكية تجده نقیضا
 لانه من قبيل العدم والملكية على طريقة الاصوليين والنقيضان عبارة عن
 ثبوت الشئ ونفيه فموجود زيد موجود زيد ليس بوجود والمراد بهما ما يعى العدم
 والملكية لكن النفي في العدم والملكية مقيد بنفي الملكية عما من شأنه قبول ذلك
 كالبحر والعمى فلا يقال للحائط أعمى وفي النقيضين لا يقيد بذلك ثم اتفق على
 التناقض في التصديقات واختلف في التصورات فتقبل بعدم دخوله وان قوله في
 التعريف ثبوت الشئ أى لشيء فالاول المحمول والثانى الموضوع ويحتمل الدخول
 وان قولهم ثبوت شئ أعم من أن يكون تابعا لآخر فالاول في التصديقات
 والثانى في التصورات وقوله (والحدوث) أى فهو مساو لنقيض القدم
 لان مدلول الحدوث التجدد بعد العدم على ما قبل ومدلول القدم نفي لانه صفة
 سلب وقال صاحب المواقف الحادث حقيقة في الموجود بعد عدم أى فيكون
 الحدوث هو الوجود بعد عدم قال العلامة العدوى والظاهر حينئذ انه من
 تقابل الشئ والأخص من نقيضه لان نقيض الوجود بعد عدم لا وجود بعد

عدم وهو صادق بالقدم الذي هو عدم اقتتاح الوجود وبالأحوال اذ يصدق عليها الوجود مفتوح وقوله (وطرق العدم) مقابل للبقاء فهو مساو لنقيضه لانه عبارة عن عدم الآخرة وطرق العدم ثبوته وحصوله وهو الغناء اللاحق للوجود فهو مساو لنقيضه حيثئذ (والمماثلة للحوادث) مقابل للمخالفة وهو نقيضها قال بعض الشراح لان المماثلة عبارة عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل والمخالفة نفي ذلك اثباتا ونفيا وهما نقصان قلت وقول هذا البعض المماثلة عبارة عن الاتفاق الخ غير ظاهر لا يهاجمه أن المستحيل في حقه انما هو المماثلة في الجميع لا في البعض مع انه يستحيل عليه تعالى المماثلة في الجميع وفي البعض ومما يدل على ذلك أن النظر الذي هو المساوي في بعض الوجوه ولو وجها واحدا مستحيل عليه تعالى والظاهر أيضا انه مساو لنقيض المخالفة لانقيضها لان نقيضها لا مخالفة وهو عين المماثلة ثم ان أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثاني أن يكون عرضا الثالث أن يكون جهة الرابع أن يكون له جهة الخامس أن يكون له مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للاعراض الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاغراض في الأفعال والأحكام وقوله (والافتقار للمعمل والمخصص) مقابل للقيام بالنفس وهو مساو للنقيض لان لا قيام هو عين الافتقار لهما وقوله (والتعدد في الذات والصفات والأفعال) نقيض للوحدة انية فتفي التعدد ذاتا وصفات وأفعالا مقابل للوحدة وقوله (فليس لغيره فعل من الأفعال) رد على المعتزلة القائلين بخلق الاختباري والشرور من العبد وتقدم لك رده بوجوه والصحيح عدم كفرهم لانهم لم يجعلوا للعبد خالقية بل جعلوه مفتقرا للأسباب والوسائط وذهب علماء ما وراء النهر إلى تكفيرهم وانهم أسوأ حالا من الجحوس حيث جعلوا لله شركا كثيرة والجحوس لم يجعلوا الا شريكا واحدا ومن أطف ما أشير به للتجيز قول بعضهم

وقل ان يقول اني خالق لفعل * قل له قسم واقض برجل

ثم ارفع الاخرى اذا تلقاه * معترقا بالعجز في فتواه

وقالت الجبرية العبد مجبور كغيط معلق في الهواء متى تميله الرياح يميل والحق

قوله وقيل الخ أظن أن نظم

الآيات هكذا

من قال اني خالق لفعل

فقل له قم واقض بالرجل

أن العبد مجبور في غالب مختار ولذلك قال سلطان العارفين سيدي ابراهيم
الدسوقي لو نظرنا الخلق بعين الحقيقة لعدونا هم ولو نظرنا لهم بعين الشريعة
مقتناهم وبالجملة فالمرجع اقوله تعالى لا يسأل عما يعمل ولذلك لما رأى بعض
العارفين ما وقع من بعض الملوك الفجرة في مدينة بغداد من رمى كتب العلم
في بحر الدجلة واهانة العلماء وقتل الأطفال والنساء حتى صارت تمر الخيل
في البحر على الكتب فقال ما هذا يارب وفيهم الأطفال ومن لم يعصك قط
فمنودي في سره

قوله دع التدبير الخ انظر انقضى

دع التدبير فما الامر لك * ولا التصرف في حركات الفلك
ولا تسأل الله عن فعله * فمن خاض لجة بحر هلاك

وفرع على نفي التأثير لغيره بقوله (فليست النار محرقة ولا الأكل مشبعاً
ولا الماء مروياً ولا السكين قاطعة وانما هي أسباب عادية يمكن تخلفها

والفاعل والموجد لذلك كله هو الله فقد تخلف الاحراق في ابراهيم والقطع
في اسماعيل عليهما السلام) فخاصه أن مذهب أهل السنة أن الربط بين
هذه الأسباب ومسبباتها عادي يمكن تخلفه والفعل موجود عندها لا بها ومن
يقول ان الربط لا يمكن تخلفه بالطبع أو العلة فهو كافر بذلك لتكذيبه القرآن
كما أشار لذلك القطب الدردير في خريدته بقوله

ومن يقل بالطبع أو بالعلة * فذلك كفر عند أهل الملة
وأشار أيضاً إلى أن من يقول بعدم التخلف ولو كان بقوة جعلها الله فيها أي
الأسباب فهو فاسق بهذا الاعتقاد بقوله

ومن يقل بالقوة المودعة * فذلك بدعي فلا تثبت
ومن يقل ان الربط عادي وليس للعبد فيه تأثير ما ولكن لا يمكن تخلفه فهذا
وان لم يكن فاسقاً فلر بما جزم اعتقاده وجهله إلى التكفير بتكذيب القرآن
وقوله (والعجز والكراهية) العجز أمر وجودي أيضاً القدرة وقيل عدي
والكراهية مقابل للأرادة تقابل الضدين ووضحها بقوله (بأن يوجد شيء

بغير ارادته تعالى ولو كان معصية) قال المعتزلة ارادة المعصية سفة وهو
لا يأمر به والأمر بما لا يريد سفة وهو منزه عن ذلك قلت لاسفة وهو لا يسأل
عما يفعل ولما يلزم من وقوع شيء في الملك من غير ارادته قهر اعنه وهو محال

وتقدم رده بوجوه مع مناظرة أبي إسحاق فلا تغفل قال العلامة الأمير هذه
المسألة كانت سببا في توبة بعض رؤساء المعتزلة حين اجتمع بمجوسى في سفينة
فقال المعتزلى للمجوسى لم لا تؤمن فقال لم يرد الله ايماني فقال المعتزلى بل أراد
ايمانك ولكن شيطانك منعك فقال المجوسى اذا أنا مع الشريك الغالب
فما أتى في مقالته ورجع عن اعتزاله وفتح المصنف زيادة في التوضيح بقوله
(فانه وان نهي عنها لكن لا تقع في ملكه بغير ارادته كان تقع قهرا عنه حاشا الله)
أى تنزه وأشار الى مقابل العلم بقوله (والجهل بشئ ما) وهو من تقابل
الضدين في الجهل المركب لانه وجودى بخلاف البسيط فن قيل العدم والملكة
وما فى معنى الجهل أيضا مثله كالظن والشك والوهم ومنه أيضا كون العلم
ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا وأشار بقابل الحياة بقوله (والموت)
وهو ضد الحياة فهو وجودى على الراجح بدليل خلق الموت والخلق الابداد
وقيل عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والخلق التقدير وقوله (والصمم)
أى فهو ضد السمع لانه أمر وجودى عند أهل السنة بضاد السمع وعند المعتزلة
عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا فهو من تقابل العدم والملكة وقوله
(والعمى) فهو ضد البصر وهو أمر وجودى عند أهل السنة وعند المعتزلة
عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فهو من باب الضدين على الاول
والعدم والملكة على الثانى وقوله (والبكم) هو أمر وجودى بضاد
الكلام عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه أن
يكون متكلما فهو من باب الضدين على الاول والعدم والملكة على الثانى
(واضداد المعنوية ككونه عاجزا وكونه مكرها الخ تعرف من اضداد المعاني)
أى فاذا علمت أن ضد القدرة العجز علمت أن كونه قادرا ضد كونه عاجزا وقس
على ذلك ثم انقل يتكلم على القسم الثالث بقوله (ويجوز عليه تعالى فعل كل
ممكّن أو تركه) أى ولا يجب عليه ما هو صلاح ولا أصل خلافا للمعتزلة
في قولهم ذلك والصلاح ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والأصلح
كطعامه أطعمة لذية في مقابلة أطعمة غير لذية وقيل مترادفان وهذه
المسئلة هي التي كانت سببا لفراق الاستاذ أبي الحسن الأشعري عن شيخه أبي
العلاء الجبلى حين قرئ ذلك فقال له الاستاذ ما تقول في ثلاثة اخوة عاش

أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرا والثاني عاش في المعصية حتى مات كبيرا
والثالث مات صغيرا فقال يثاب الأول ويعاقب الثاني ولا يثاب ولا يعاقب
الصغير فقال يقول يارب كان الاصلح بي أعيش في الدنيا واشتغل بالطاعة وأثاب
فقال يقول الله له علمت انك لو عشت لعصيت في كبرك فتعاقب فقال حينئذ
يقول الذي مات عاصيا كبيرا يارب كان الاصلح بي لو أمتني صغيرا فلا أعاقب
فبهت وقال له أبك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة وفارقه
الاستاذ من وقت ذلك والى هذا يشير اللقائي بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب * عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا ايلامه الاطفالا * وشبهها خاذرا المحالا

ومن الجائز أيضا ارسال الرسل خلافا لهم في قولهم انه يجب على الله أن يقيم
في العالم رسولا مؤيدا بالمعجزة وذلك لان مقاصد الناس مختلفة الأغراض
وتفاوت فيبقى النزاع والتظام فالصلاح أن يقيم لهم رسولا مؤيدا بالمعجزة
ينقادون له ومثل ذلك بقوله (كايجاد واعدام ورزق وامانة واحياء) ومنه
رؤية الله تعالى في الدار الآخرة وهي جائزة شرعا وعقلا للمؤمنين لا للكفار
ولا للمنافقين على الاصح قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وطلب
موسى عليه السلام لها دليل على جواز الوقوع والا كان جهلا وهو محال
في حقه وقد وقعت لنبينا في دار الدنيا ليله الاسراء على الراجح بعيني رأسه خلافا
لمن قال بقلبه ومن ادعاه غير نبينا فهو كاذب فاسق كيف وقد منع منها الكليم
ان قلت قول العارفي ابن الفارض

وأباح طر في نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنتم منكرا

يقتضى علو مقامه عن الكليم أو انه حصل ما لم يحصله وقول السلطان أبي يزيد
البيسطامي خضت بحرا ووقفت الانبياء بساحله يقتضى ذلك أيضا وان كان
قول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة * فاسمع ولا تجعل جوابي ان ترى

يفيد عدم حصولها له الا أن يقال ان البيت الاول متأخر عن هذا فلهذا أدرك
ما أن عنه أولا وان كان قوله ولا تجعل جوابي ان ترى يفيد العلو أيضا قال
العلامة الأمير حقيقة كل بحسبه اه يعنى في الرؤية وهذا لا يقتضى العلو

ويمكن أن يقال لعل ذلك له بطريق الوراثية المجدية بالتبع لاستقلال
 كما تقدم عن ابن عربي في سر القدر من اطلاع بعض خواص هذه
 الامة عليه تبع النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الوراثية عنه دون الانبياء
 فلم يطلعوا عليه وهذا لا يقتضي علو المقام عن الانبياء كما علمت وثانيا
 خوض هؤلاء في البحر الذي وقفت الانبياء بساحله اتمام كمال المشاهدة
 والمراقبة فلا يخافون على انفسهم لعدم الاقتداء بهم بخلاف الانبياء وان
 كانوا اكل مشاهدة ومراقبة فلا يخوضون خوفا على امتهن من اتباعهم
 لهم على انه يحتمل الرؤية القلبية في كلام العارف ابن الفارض قال العلامة
 الاميراطيقة حكى العارف الشعراي نفعنا الله به في كتابه اخلاق العارفين
 عن سيدي محي الدين الكوفي رضى الله عنه أن ابليس لقي موسى عليه السلام
 على جبل الطور وأخبره فقال له موسى بئس ما صنعت بتقديرك بامتناعك
 من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك قال لاني كنت ادعيت محبته
 فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب
 الى من ركوعي ومجودي لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما
 ادعيت محبته امتنعت وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك في دعوائك
 المحبة له اذ المحب لا ياتفت لغير محبوبه ولو كنت غمضت عينيك عن النظر للجبل
 لكنت رأيت ربك فانه حقيق أن لا يراه الا من عي عما سواه قال العلامة
 المذكور ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب ليتوضأ من بركة ماء
 فرأى جارية من أجمل النساء فشخص بصره اليها وترك الوضوء فقالت له
 لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت وكيف لو رأيت اختي
 فالتفت ينظر اختها فصفعته على عنقه وقالت له أنت كذاب في دعوائك المحب
 ثم التفت فلم يرها ولذلك قال سيدي علي وفاء

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها * سواها وما ظهرتها بالمدامع

واسيدي عمر بن الفارض رضى الله عنه

ولي عندها ذنب برؤية غيرها * فهل لي الى ليلى الملبحة شافع

ورويته تعالى في الآخرة بكل جزء على التحقيق كما تقدم لك عن ابن الفارض

موافقا لسيدي علي الخواص حيث قال

قوله وثانيا لم يذكر له مقابل قبله اه

بشاهد معني حسنهما كل ذرة * بهما كل طرف جال في كل طرفه
قال ابن عربي لا غرابة في الرؤية بالبصر في الآخرة لأنه كما يدرك بالعقل
منزها كذلك بالبصر اذ كل مخلوق قال العلامة الأمير قزويني شيخنا العدوي
انهم يغيبون عند الرؤية من شدة النعيم فاذا أفاقوا لا يعنون شيئا يخبرون به وهي
تختلف باختلاف مقامات الأحياء قلة وكثرة ولذلك قال الشافعي وعزتك
وجلالك لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرأى في الجنة ما عبدك وقال سلطان
العارفين البسطامي لله رجال لو حجب الله عنهم في الجنة طرفة عين لاستغاثوا
من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار وأنكرها الزمخشري والمعتزلة محتجا
بأن الرؤية تستدعي الانحصار والتكليف ونحن نقول لا يلزم ذلك وصرح
الكتاب والسنة ناطق بها قال العلامة الأمير أنشد الزمخشري

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة جردوا موكفه
قد شبهوه بخلقهم فخوفوا * شنع الوري فتستروا بالملكفه
قال ابن المنير حيث اتقل للهجو فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه
فنهقدى به فنقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلاهم * ان لم يكونوا في لطي فعلى شفاه

وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدرا مة أحمد * وذوى البصائر بالجبر الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفاه * في آية الأعراف فهي المنصفه
أترى الكلام أتي بجهل ما أتى * وأنى شيوخك ما أتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهو الهوى الهوى المتلفه
وقد قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر هل تضارون
في ذلك أى تشبهون وهذا في الآخرة وأما في الدنيا فلم تقع لغيب نبينا وغاية
ما للوقر بين ما ترجاه العارف ابن الفارض حيث قال

ابق لي مقبله لعلني يوما * قبل موتى أرى بها من رالك

ولذلك كان السر في ترجيع سيدنا موسى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

الاسراء اقتباس الاثوار من وجهه الشريف عند رجوعه والحكمة
في الظاهر طاب التخفيف واذلك قال سيدى أبووفاء

والسر في قول موسى اذ راجعه * ليحتل النور فيه حين يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

ولما فرغ من الكلام على الواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى اتقل
بتكلم على ما يجب في حق الرسل وما يجوز وما يستحيل فقال (ويجب للرسل

عليهم الصلاة والسلام الصدق والامانة بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات

والتبليغ لما أمروا بتبليغه والفظانة أى الفصاحة وعدم البلاهة) حاصله
انه يجب في حق الرسل أربعة ويستحيل ضدّها * الصدق أى في دعواهم الرسالة
وفي تبليغ الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع لانهم لو جاز عليهم الكذب
للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى
صدق عبدى في كل ما يبلغ عني والكذب على الله محال لانه نقص وما أذى
الى المحال محال والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة
وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى انه رسول الى الخلق كافة وأظهر
المعجزة على دعواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن
ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كتابا من عند الله
وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقدرتهم على معرفة أساليب القرآن وطلب من
انهم وجنهم ذلك فلم يقدرُوا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى
خاطروا بجهنم وأعرضوا عن المعارضة بالحرف الى المقارعة بالسيف
ولم يتقل عن واحد منهم مع توعدوا عليهم الا بيان بشئ مما يدانيه وأقبح عنهم
بجراحات مضحكة فسامعها انسان بوقته الا وضحك وعلم انه هذيان كافي معارضة
سورة البقرة بقوله انا أعطيناك العتق فصل لربك وازعق ان شئت شك هو
الثور الا يلق وكفى معارضة سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل له ذنب طويل
ومشفر وثيل واقداً حسن العارف البوصيرى في برده

ردت بلاغتها دعوى معارضتها * ردانغبوريد الجاني عن الحرم

ثانيه ما انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر
المشترك منه حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى في كفه
وتكليم الجنادات والحيوانات ونبع الماء من بين الأصابع وظهور البركة

في الاطعمة والاشربة وغير ذلك * والامانة هي حفظ الله بواطنهم وظواهرهم
من التلبس بمنهى عنه ولونهى كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة
اذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك
المحرم أو المكروه طاعة وبيان الملازمة ان الله تعالى قد أمرنا باتباعهم
في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل الا في مائت اختصاصهم به عن الامة
وحينئذ فكل ما صدر منهم فحن مأمورون به وكل ما موربه فهو طاعة لان
الله لا يأمر بالفحشاء وقوله بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات بيان للمراد من
الامانة * وقوله والتبليغ أى إيصال الأحكام التي أمرنا بتبليغها الى المرسل
اليهم اذ هم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فابلغت رسالته والأمر للوجوب وقد تقدم انهم لا يخونون
الله تعالى بفعل منهى عنه ومائت له عليه الصلاة والسلام يثبت لهم وقال تعالى
رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانذار الا بالتبليغ وقوله لما أمرنا
بتبليغه سأتى مفهوم ذلك * وقوله والفظانة بفتح الفاء وهو حدة العقل وذكاؤه
فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلاً أو بليداً أو أبله لانهم أرسلوا
لإقامة الحج وإبطال شبه المجادلين ولا يتصور ذلك من مغفل ولا أبله وقوله
أى الفصاحة وعدم البلادة تفسير باللازم وأشار للقسم الثانى مما يستحيل
عليهم بقوله (ويستحيل عليهم ضدها وهى الكذب والخيانة بفعل منهى عنه

من محرم أو مكروه أو خلاف الاولى والى الكتمان لما أمرنا بتبليغه لأن كاتم العلم
ملعون والبلادة) يعنى انه يستحيل على الرسل صلوات الله عليهم ضد
الواجبات الأربعة المتقدمة * فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذ
أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح بالنظر الى الفعل في حدوداته
وأما اذا نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب
والمندوب فقط وأما المباح فلا يقع منهم ولا يقع الا صاحب النية تصرفه الى
كونه مطلوباً أو أقله قصد التشريع وذلك من باب التعليم بل بعض تابعيهم
كالاولياء أفعاله دائرة بين الواجب والمندوب بصرف المباح بالنية الصالحة
للمندوب كأن يصرف الكل للتقوى على العبادة وإقامة البنية والجماع لصون
النفس عن الحرام والنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بالانبياء عليهم الصلاة

والسلام وأما ما وقع من أكل آدم من الشجرة فليس هو عصيانا حقيقيا إذ هو
 مأثور باطنا ونهيه ظاهرا من باب خلاف الأولى فقط على ما حققه الامام
 الملا أبو السعود في تفسيره على أنه وقع منه حال نسيانه لحكمة بعلمها الله تعالى
 وتسمية ذلك عصيانا بالنظر لمقامه على حد حسنات الأبرار سيئات المقربين ومن
 ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أنه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم والليلة
 سبعين مرة فهي أغيان أنوار لا أغيار كما قاله صلى الله عليه وسلم جوابا للقطب
 الشاذلي حين سأله عن ذلك ومن ذلك قول الله ووضعنا عنك وزرك وقوله تعالى
 ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على أنه يحتمل وزر الامة وذنبها وقد كان صلى
 الله عليه وسلم حين يرى نفسه في الطور الثاني أكل من الاول بعد ذلك ذنبا
 والا فالكل كال كما قال بعض محقق المفسرين في قوله تعالى وللاخرة خير لك
 من الاولى أى وللحظة الاخيرة خير لك من اللحظة الاولى فدائما صلى الله
 عليه وسلم يترقى رتب الكمال الى ما لا نهاية له ويستغفر من الحالة الاولى جعلنا
 الله من أهل شفاعته * وقوله والكتمان الخ اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو
 ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكفون ما أنزلنا من البينات والهدى
 الآية وأما ما لم يؤمر وايتبلغه فبعضه يخبرون في تبليغه وبعضه يجب كتمانه
 وهو ما أمروا بكتمانه كبعض الاسرار الالهية وبعض هذا القسم اذن لهم
 في ايصاله لبعض الافراد الخواص كالخلفاء الأربعة وغيرهم وهذه الاسرار
 هي المتداولة بين الاولياء كما قاله القطب الدردير * وقوله والبلادة أى والغفلة
 والبلادة وقد تقدم لك وجه استحالتها في حقهم ولان البلادة صفة نقص تحل
 بنقصهم الشريف عليهم الصلاة والسلام ثم أشار الى القسم الثالث الجائز
 في حقهم بقوله (ويجوز في حقهم الاعراض البشرية التي لا تؤدى الى نقص
 في مراتبهم العلية كالاكل والشرب والجماع في الحل والمرض بخلاف
 ما يؤدى الى نقص أو كان منفرا طبعا كالجنون والجذام والبرص والعمى
 والزمانة ونحو ذلك) يعنى انه يجوز في حقهم كل عرض بشري لا يؤدى الى
 نقص في مراتبهم العلية بأن لا يكون منها عنه ولا مباحا من رياء ولا مرضا من منا
 أو تأتفه النفس كالجذام والبرص وسواء كانت هذه الاعراض مما لا يستغنى
 عنها عادة كالاكل والشرب والنوم أو كانت مما يستغنى عنها ككل الفواكه

والنكاح ولا تخلص هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد تعظيم اجورهم
وعلم مراتبهم عند الله والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من
غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا أن **ح**كمته تعالى اقتضت ترتيب ذلك على
الابتلاء لا بسأل عما يفعل وكالتسلي بأحوالهم اذ انزل بنا منازل بهم وكالتنبيه
على حقارة الدنيا وخساسة قدرها فاذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة
والسلام من أمراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها
عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه وقال به وعلق قلبه بربه وقوله بخلاف
ما يؤدى الخاء لم أن جواز الاعراض التي لا تؤدى الى نقص انما هو بحسب
ظواهرهم فقط وأما بواطنهم فهي معمورة بالأسرار الالهية متعلقة بحسب
خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا تزيد همهم من الله
تعالى الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم
الصلاة والسلام وما قيل من أن شعيبا كان ضريرا لأصل له ويعقوب انما
حصلت له غشاوة وزالت على أن بعضهم يقول ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة
وأما بعد تقررها بالمعجزات فلا يحل بمنصبتهم وما يقوله بعض العوام من ابتلاء
ايوب بالمرض المنفرقة وكذب وكفر اذ بلاؤه كان غير منفرد بل كان خضيا في بدنه
على انك سمعت ما قاله بعض المحققين من ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة وعلى
كل حال ليس بمنذر وقوله كالجئون والجذام الخ تمثيل للممتنع وقس عليه كلما
يؤدى الى نقص أو تنفير وأشار الى ذلك بقوله ونحو ذلك قال المصنف (تمت)
عقائد أهل السنة وهي خمسون عقيدة عشرون واجبة لله وعشرون اضدادها
مستحيلة وواحد جائز وهو فعل كل **ممكن** وتركه وأربعة واجبة للرسول
واضدادها أربعة مستحيلة وواحد جائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام)
فخاصله أن المصنف جار على طريقة مثبت الأحوال النفسانية والمعنوية
وبذلك يتم الواجب عشرين بانضمام خمسة السلب لها واضدادها كذلك
فيكون الواجب في حقه تعالى مع المستحيل أربعين والرسول ثمانية والجائز
في حقه تعالى وحقهم تمام الخمسين وقد علمت تفصيله مما تقدم وان تطرت الى
التحقيق من نقي الأحوال فالواجب اثنا عشر واضدادها كذلك وللرسول
ثمانية واجب وضده والجائز لكل فتكون جملة العقائد أربعة وثلاثين وقوله

(لا سيما سيدهم وسيد الخلائق) لامن لاسيما نافية للجنس ومسي كمل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أي ثابت وأصله سيو قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبقت احداهما بالساكن وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعدها الجز والرفع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالاً وجه الثلاثة قوله (ولاسيما يوم يدارة جلجل) والجزأرجها وهو على اضافة سي اليه وما زائدة بينهما مثلها في ايما الأجلين وأما الرفع فهو على انه خبر لمبتدا محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو سيدهم أو لا مثل نبي هو سيدهم ومسي مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهي الجز والرفع تكون فتحة سي فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلها في لا رجل والمعنى لاسيما زيادة فيما يجب ويجوز ويستحيل سيدهم صلى الله عليه وسلم وتقدم لك الاطناب في وجه سيادته صلى الله عليه وسلم عليهم وعلى الخلق طرأ فراجع ان شئت وقوله (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) ختم المصنف كتابه بالصلاة والسلام على رسوله وابتهأه بالصلاة والسلام أيضا رجا أن يقبل الله ما بينهما لحصول البركة بذكره عليه الصلاة والسلام وقد تقدم ما يتعلق بمعنى الصلاة والسلام على التحقيق الذي مرفعه فلا حاجة لاعادته هنا وهي وان كانت خبرية لفظا فهي انشائية معنى اما تقدم لك أن التحقيق عدم كفاية الاخبار خلافا للعلامة يحيى حيث يقول القصد منها التعظيم وتقدم لك رده بأن المقصود طلب زيادة الكمال له صلى الله عليه وسلم وما من كمال الا عند الله أعظم منه فهو ما زال صلى الله عليه وسلم يترقى في الكمالات الى ما لا نهاية وفي هذا القدر كفاية * وقد انهمينا هذه الكلمات في حال اقامتنا في الأرياف حين نزلنا الى بلدتنا العدو لصله الأهل وكن وقت كساد وتغير بال فن اطلع عليه من الاخوان ينبغى له أن يصلح من الخطا الواقع في هذا الكتاب ما ظهر له بعد دقيق النظر بأن ينبه عليه بالكتابة على الهامش والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكر له اذا كرون وغفل عن ذكره الغافلون وعلى آله وصحبه وسلم قال جامعه الفقير حسن الجزاوى العدو يمت هذا

